EL SUFRIMIENTO EN LOS CUERPOS AMBULANTES: PROPUESTA PASTORAL PARA TRABAJADORES Y TRABAJADORAS CON EMPLEO "INFORMAL"

Irene Betzabé Reyes Rivera

Tesis
En cumplimiento parcial de los requisitos para optar al grado de la Licenciatura en Ciencias Teológicas
Profesor guía: Dr. Roy May

UNIVERSIDAD BÍBLICA LATINOAMERICANA
San José, Costa Rica
Septiembre 2009

EL SUFRIMIENTO EN LOS CUERPOS AMBULANTES: PROPUESTA PASTORAL PARA TRABAJADORES Y TRABAJADORAS CON EMPLEO "INFORMAL"

Tesis
Sometida el 02 de septiembre del 2009 al cuerpo docente de la Universidad Bíblica Latinoamericana en cumplimiento parcial de los requisitos para optar al grado de Licenciatura en Ciencias Teológicas por:

Irene Betzabé Reyes Rivera

Tribunal integrado por:

_____
Dr. Roy May, Profesor guía

_____
Sara Baltodano, Lector/a

_____
Dr. Edwin Mora Guevara, Dictaminador/a

_____
Msc. Mireya Baltodano, Decana

Dedico este trabajo a mi padre, **Hector Manuel Reyes**, y a Mi madre, **Mirtila Romero Rivera**, por ser el amigo y la amiga que sin importar los prejuicios se dispusieron a escuchar y dialogar conmigo en el proceso de este camino.

A las personas **trabajadoras del sector "informal"** quienes significaron la luz del camino que muestra el pecado del mundo, pero quienes también permiten conocer el camino de la salvación y su justicia.

A las personas que a través de una teología liberadora, incitan a otros u otras a trabajar incondicionalmente en la búsqueda de una vida más cristiana y más digna.

Agradecimientos:

A la **Universidad Bíblica Latinoamericana** por proveerme de medios necesarios para continuar mi carrera. Porque su forma de enseñar y practicar el reino de Dios me convirtió al Cristo Salvador del mundo sufriente.

A **Margaret Moore Argudo**, misionera presbiteriana en Honduras, quien me ha apoyado en toda mi carrera. Y a la Iglesia Presbiteriana por su gran apoyo.

Al profesor **Roy May** por su voluntad y disposición de acompañarme en el proceso de esta investigación y por ser el amigo que sabe dar confianza.

A mis **amigos y amigas** que me han reconocido como parte del equipo que lucha por el reino de Dios y su justicia. En especial al **Pastor Juan Bautista Rodas** porque siempre ha estado para apoyarme.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN…….. 1

CAPÍTULO I

I. TEMED AL MERCADO QUE MUTILA LOS CUERPOS……..…. 5

1.1 Historia de vida de personas trabajadoras en la calle…….…. 5

1.1.1 Mujer: Vendedora de tortillas…….. 6
1.1.2 Hombre adulto mayor: campesino vendedor de artículos varios…..... 7
1.1.3 Mujer: Vendedora de dulces y frutas…….. 9
1.1.4 Niño y niña: Recolectores de basura…….…..... 11

1.2 Perfil de vida de los trabajadores y trabajadoras ambulantes…….…... 13
1.2.1 Significado del concepto de informalidad laboral…….. 13
1.2.2 Proceso de formación de la economía informal en la zona urbana... 14
1.2.2.1 La globalización y el trabajo informal…….…..... 16
1.2.3 Quienes integran el trabajo en la calle…….…... . 17
1.2.4 El tratamiento del trabajo en las políticas económicas…….…..... 20

1.3 Trabajadores y trabajadoras ambulantes en la realidad latinoamericana…….…..... 22
1.3.1 ¿Qué es lo que este trabajo **(informal) no forma**?..... 23
1.3.2 La realidad y sus autoridades responsables…….…..... 24

1.3.2.1 Dialogando con el sistema que nos gobierna…….. 30

CAPÍTULO II

II. LA TEOLOGIA SACRIFICIAL EN LOS CUERPOS EXCLUIDOS…….. 34

2.1 La crucifixión de los cuerpos más vulnerables (Jon Sobrino)…….. 35
2.1.1 El pueblo crucificado en el empobrecimiento……..... 35
2.1.1.1 El lenguaje como instrumento para la opresión…… 38
2.1.1.2 Los Señores de este tiempo y el reino de Dios…… 39
2.1.2 El pueblo sufriente como salvador…….. 42
2.1.2.1. Motivos para la lucha por la liberación…… 42
2.1.2.2 Imagen del Dios Salvador…….. 44
2.1.2.3 Salvación desde el texto bíblico o desde la realidad…… 45
2.1.2.4 La denuncia como medio de salvación…… 46
2.1. 3 Opcion por los empobrecidos y las empobrecidas…… 47
2.1.3.1 Implicaciones en la opcion por las personas empobrecidas…. 48

2.2 El sufrimiento en los cuerpos (Ivone Gebara y Dorothee Solle)…..... 50
2.2.1 Experiencia del sufrimiento en el cuerpo de la mujer con Ivone Gebara……..... 50
2.2.1.1 Interpretación teológica del cuerpo…….. 51
2.2.1.2 Participación de las mujeres en la hermenéutica de su cuerpo. 52
2.2.1.3 Importancia del reconocimiento del conocimiento…… 53
2.2.1.4 Interpretación del cuerpo de Dios…….. 55
2.2.2 Rescatar cuerpos maltratados……..... 56
2.2.2.1 Lo que nos han dicho los signos de nuestros tiempos…… 57
2.2.2.2 Alternativas para la liberación de los cuerpos femeninos…… 59
2.2.3 Sadismo teológico en el sufrimiento de los cuerpos (Dorothee Solle)……..... 60
2.2.3.1 La teología apática frente al sufrimiento……..... 61

2.2.3.2 El lenguaje que expresa el sufrimiento…….…….. 63
2.3 El Dios que reconocen las victimas de la opresión……..…….. 64
2.3.1 ¿Hay alguna relación entre teología y realidad social?..... 65
2.3.2 La crucifixión de los trabajadores y las trabajadoras ambulantes…. 65

CAPÍTULO III

III. LA IMAGEN DE DIOS QUE SE RECUPERA EN LA RESTAURACIÓN DE LOS CUERPOS……..... 68

3.1 El cuerpo como texto de interpretación teológica……..... 68
3.1.1 ¿Quiénes interpretarán los signos de nuestro tiempo?..... 69
3.1.1.1 Aportes históricos que dan salvación a los cuerpos……. 71
3.1.2 El cuerpo sufriente como símbolo de Salvación……..…. 73
3.1.2.1 Simbolismo del dolor humano……. 74

3.2 Re-encuentro con el Dios que se encarna en la realidad concreta..... 76
3.2.1 El Dios que nace de la realidad concreta……... 77
3.2.2 Cuerpo de Dios, portador de liberación para el mundo……... 80

3.3 La iglesia cristiana símbolo de la restauración corporal……..…. 81
3.3.1 La liturgia como lugar y momento de reconocimiento integral de los cuerpos……. 82
3.3.2 La iglesia solidaria, sistema paradigmático en la restauración humana..... 83

Conclusión..... 88
Bibliografía……... 91

LISTA DE CUADROS

Cuadro 1: Honduras: porcentaje de hogares encabezados por mujeres, por estrato de pobreza, área urbana. 1990-1999 (porcentajes)…….. 18

Cuadro 2: Honduras: tasa de personas ocupadas trabajando 40 horas o más por semana, ganando menos de lo necesario para cubrir la canasta básica alimentaria por nivel educativo y sexo para los años 1995 -1997-1999. (Porcentajes a nivel nacional)…….. 19

Cuadro 3: Enfoques de Pobreza…… 27

INTRODUCCION

Esta investigación se desarrolló considerando la problemática social de los trabajadores y las trabajadoras (ambulantes) que ofrecen sus servicios a domicilio. La relevancia la encontramos en el hecho de que este grupo es doblemente marginado como trabajadores y trabajadoras a domicilio, dentro del sector "informal" ya inicialmente marginado.

La mayor preocupación de carácter teológico surge en la percepción de las formas como se está llevando a cabo la "gran comisión" cristiana (la predicación del evangelio). Los cristianos y cristianas no parecen visionar a Latinoamérica con nuevos cielos y nueva tierra en donde la marginación o discriminación no exista más.

En ese sentido consideramos que una pastoral con esta población, es posible cuando la critica es directa a los sectores socio-políticos y económicos, principales sospechosos autores de esta problemática. La pastoral transformadora es capaz de provocar y crear condiciones desde las cuales las personas encuentran dignidad para sus cuerpos merecedores de otros tratos y de experiencias menos dolorosas. Esos cuerpos deben ser reconocidos como creación de una bondad divina, que procura el bien-estar de su creación, y que rechaza la ambivalencia creadora-destructora.

A este grupo de trabajadores y trabajadoras, en términos mercantiles se les conoce como "sector informal", lo cual señala que no cumplen con ciertas leyes dadas por el sistema de mercado dominante[1]. Sin embargo, socialmente distinguimos que una de las mayores o principales causas de esta problemática radica en las inadecuadas formas de considerar la igualdad de derechos para todos los y las seres que viven en esta sociedad.

Por otra parte, históricamente encontramos aportes fundamentales para la ampliación de este concepto como sistema excluyente. En este trabajo, en cambio, se vuelve instrumento útil para la re-construcción de alternativas más

[1] Generalmente la imposibilidad en el cumplimiento de esas normas mercantiles se debe a que no se han considerado las posibilidades humanas y priman los intereses capitalistas.

adecuadas o cercanas a la realidad. En este sentido, es posible predecir consecuencias de nuevos sistemas comerciales como el libre comercio. Este por ejemplo, no ofrece oportunidad para las personas que trabajan ambulantes, sino como ha surgido históricamente, representa exclusión al o a la menos privilegiado económicamente.

Para nuestro interés propositivo, desde un análisis teológico-liberador que en este trabajo investigativo es manejado con carácter crítico, se considera que el trabajo "informal" no es más que una de las grandes evidencias de injusticia que diariamente las sociedades más empobrecidas pueden expresar según el nivel socio-económico al que se les haya excluido.

En esta misma línea consideramos que las implicaciones éticas, y cristianas están en cuestión al exponer a la inseguridad la vida de estas personas y la de sus familias, sobretodo en condiciones en las que están más vulnerables física y socialmente: niños, niñas, adultos y adultas. Por ello, en este trabajo se hace énfasis en la existente invisibilización de esas otras dimensiones como una estrategia para mantener oculto el pecado causante de tales realidades que resultan inhumanas, y que aquí se visibilizan desde un sentido cristiano.

Los propósitos generales de este trabajo son: 1) re-interpretar, desde la teología, el proyecto que el Dios de la vida tiene para los cuerpos sufrientes. Y en consecuencia, 2) encontrar una propuesta pastoral, desde la iglesia cristiana, frente al sufrimiento de estos cuerpos empleados en el trabajo "informal". Por ello el interés principal de este estudio esta relacionado con el compromiso que mediante una opción por la vida humana se intenta llevar a la práctica. Este compromiso se hace presente en cada sospecha que la desigualdad y la exclusión provoca en personas clasificadas como pobres.

Por ello, partimos de la teología latinoamericana, la cual hace énfasis en replanteamientos de todo aquello que forma la teología liberadora. Sean simbolismos, sean prácticas, sean doctrinas u otros de los que se consideran provocarán revolución en el peregrinaje cristiano latinoamericano y de otros continentes a los cuales se les mantiene oprimidos y reprimidos. Este

reconocimiento del ser integralmente, provoca y exige el mayor trabajo por la liberación de cuerpos esclavos del pecado social.

En este estudio analítico y crítico se toma en cuenta que este tipo de trabajo es desarrollado mayormente en las zonas marginales y solo es realizado por personas extremadamente pobres. En base a ello, hemos realizado un breve estudio mediante la recopilación de testimonios de personas que trabajan en las calles de la ciudad de Tegucigalpa en el sector de la colonia Centro América oeste, en Honduras. Para un análisis más general, se toman los casos de niños, niñas, mujeres y hombres y personas adultas mayores.

En esta preocupación se ha recurrido en auxilio de teólogas y teólogos latinoamericanos cuyo pensamiento tiene ese mismo propósito y a quienes consideramos son las principales referencias para análisis de estas dimensiones. Este tipo de teología que ofrecen nos puede dar pautas para encontrar ese momento y lugar soñado, donde todos y todas obtengan lo merecido por la gracia de Dios. Tambien se hace uso del material bibliográfico en los campos sociales (que cuenta con datos estadísticos), teológicos y pastorales apropiados para nuestro interés investigativo.

Con esos propósitos hemos dividido nuestro trabajo en tres partes consecuentes: el primer capitulo, devela las experiencias vividas por las personas victimas de esta realidad marginadora, incluye críticas y análisis de las fuentes, recopiladas por los medios que consideramos apropiados. El segundo capitulo, muestra el análisis teológico de personas expertas en la recuperación de cuerpos de grupos sociales sacrificados en la deificación de los sistemas dominantemente opresores. En esta parte se hace la adaptación reflexiva teológicamente para la situación actual de nuestra población de interés. El tercer capitulo, es el producto propositivo que la teología critico-reflexiva pudo provocar en la búsqueda de alternativas que liberan de la opresión y devuelven el derecho de la vida digna para nuestros sujetos de interés.

En consecuencia, consideramos que nuestro trabajo es preciso para los archivos bibliográficos y la praxis pastoral cuyo contenido refleja formas de liberación humana, tomando en cuenta que la mayoría de los antecedentes

bibliográficos encontrados consideran esta problemática de una forma general. Esta investigación posibilita la consideración de otros aspectos que forman o deforman a la persona integralmente. En este sentido se relaciona cuerpo con trabajo, porque el cuerpo como parte integradora del ser, es el que siente realmente el estado al que está expuesto como persona.

Por tanto, los destinatarios o destinatarias de nuestro interés son todas aquellas personas que han hecho el compromiso cristiano a favor de la vida dada por el Dios creador universal.

CAPITULO I

TEMED AL MERCADO QUE MUTILA LOS CUERPOS

Honduras es un país que cuenta con aproximadamente 6.5 millones de habitantes (2003). Más del 53% se ubica en el área rural. Sus condiciones económicas lo sitúan en uno de los países más pobres de América Latina. El PIB *per capita* es de unos $970. Aproximadamente el 53% de la población sobrevive por debajo de la línea de la pobreza y el nivel de desempleo alcanzó el 27.5% en 2003.[2] Frente a esta situación, el Banco Central de Honduras informa que, "una familia de cinco miembros/miembras necesita ingresos de **5,149.50** lempiras ($259.420) mensuales solo para cubrir el requerimiento nutricional. Pero la vida exige más que nutrición. En diciembre del 2007, el salario mínimo, quedaba en **3,428** lempiras ($172.695) mensuales promedio."[3] Esto significa que la suma a la cual ascienden los gastos para necesidades básicas es mayor que la obtenida. Ante esta situación, y por las limitadas oportunidades de empleo que existen en la sociedad hondureña, las personas se ven obligadas a crear otras formas de sobrevivencia.

1.1 Historia de vida de personas trabajadoras en la calle[4]

El trabajo en la calle se puede percibir como una, no la única, estrategia que las personas han creado frente a la exclusión de la estructura laboral provocado en el proceso histórico. En este caso nos estamos refiriendo específicamente a un grupo (ambulante) dentro de un grupo más amplio del sector "informal" en Honduras.

---

[2] Documentos de ProArgentina-Serie de estudios regionales Centroamérica. Disponible en: http://www.proargentina.gov.ar/documentos/bib_proargentina/Estudios_Regionales__Centroamerica_-_Capitulo_IV.pdf. Fecha de acceso: 19 de octubre del 2008.

[3] Juan Miguel Carvajal, "Economía, Gobierno, Nacionales", disponible en: March 14th, 2008 at 6:49 am. Fecha de acceso: 10 de Setiembre del 2008.

[4] Las personas entrevistadas son hondureñas. Lo escrito entre paréntesis son aclaraciones de quien escribe.

Reconocemos que el sector "informal" cuenta con sindicatos. Estos se reúnen con la intención de exigir, de manera organizada, la validez de sus derechos.[5] Sin embargo, no todas las personas con este tipo de empleo han logrado afiliarse. En el caso de nuestro grupo (ambulantes), es el que menor presencia tiene en estas organizaciones, pues sus condiciones extremas les empujan más a la resolución emergente de sobrevivencia, antes que la participación en un plan a largo plazo.[6]

Las condiciones que experimentan las personas que trabajan en la calle les obligan a la pérdida de su sujeticidad socialmente. En este caso, contar sus experiencias es una forma de darles voz, visibilidad, reconocimiento, presencia, entre otros derechos. Es tambien un acto de denuncia por las injusticias que sobre ellas se lleva a cabo.

A continuación compartiremos algunos testimonios recopilados de personas trabajadoras ambulantes. Con estos casos, intentamos representar a la población hondureña mayormente afectada por la exclusión.

1.1.1 Mujer: Vendedora de tortillas

MARIANA SANCHEZ

"Soy Mariana Sánchez vivo en la colonia el Carrizal tengo 55 años, soy casada y tengo 4 hijos pero con otro hombre, con mi esposo no tengo ninguno. Mi esposo se llama Chavarría y mi trabajo es hacer tortillas y es un trabajo que me gusta. No se leer ni escribir, pero sí se administrar mi trabajo.

Empecé este negocio hace unos 15 años, haciendo una medida y media (6 libras) de maíz. Todo empezó cuando mi nuera y yo nos quedamos sin trabajo, en ese tiempo ella tenía 20 años y yo 40, nos pusimos de acuerdo para empezar este negocio y así suplir algunos gastos de la casa. En ese tiempo vivía en una casa de madera que ya se caía porque la madera estaba muy

[5] Guillermo Pérez, "Acción y organización sindical en la economía informal de Honduras: experiencia de la FOSSIEH", disponible en: http://www.proyectoasei.org/experiencia%20fossieh.pdf. Fecha de acceso: 12 de Setiembre de 2008.
[6] Se confirma en las entrevistas.

dañada, cuando llovía la casa se humedecía. Luego mis hijos me regalaron un terreno y mi esposo construyó la casita de madera. Queda a la orilla de un río pero está mejor que la anterior.

Cuando empezamos a vender tortillas la medida de maíz costaba 6 lempiras[7] (0.30 ctvs $) y ahora cuesta 19 (0.96 ctvs $). Al principio vendía 5 tortillas por 1 lempira (0.052 ctvs $), después a 4, y ahora 5 por dos lempiras. Mi horario de trabajo es de 6:00 - 12:00 a.m. y de 1:00 - 4:00 p.m. En la noche preparo el maíz para las tortillas del día siguiente.

El negocio ha ido creciendo y ahora hago 12 medidas de maíz, con este negocio mi hijo menor pudo cursar seis años en el colegio y ahora continúa en la universidad. Mi esposo es carpintero pero el no aporta ninguna ayuda económica en casa, solo yo. Con esta venta suplo todo: luz, agua, teléfono y comida. Mis hijos están orgullosos de mí aunque es un poco cansado porque es de todo el día.

El maíz lo compro por mayor cuando puedo, pero cuando no puedo lo compro en pequeñas cantidades dependiendo del precio. He tenido pérdidas porque hay días que no se me venden todas las tortillas, pero gracias a Dios casi siempre vendo todo. Bueno nunca me han asaltado aunque a veces viene gente extraña (sospechosos de ser ladrones) a comprar.

Las tortillas las hago en un fogón con leña tengo que comprarla y gasto 50 lempiras (2.52 ctvs $) de leña diario, nunca me he enfermado gracias a Dios. Mis ganancias son más o menos de 300 lempiras (15.114 ctvs $) diario y tengo cuatro personas que me ayudan a las cuales les pago algo de dinero por que son de la casa. Bueno gracias a Dios tengo mi casa y no pago alquiler. Luego de este trabajo tengo que hacer los quehaceres de la casa y me gustaría un día tener un gran negocio".

1.1.2 Hombre adulto mayor: campesino vendedor de artículos varios

HECTOR REYES BRITO

"Quiero dar a conocer mi testimonio, quiero decirle que soy un hombre campesino de 63 años de edad, tengo una familia de nueve integrantes, ocho mujeres y un varón.

[7] Moneda hondureña. 1 dólar equivale a 19.85 lempiras.

Soy muy pobre pero aquí estoy con mi familia las he criado juntos, a tres de las seis profesionales mi esposa y yo les ayudamos para estudiar la primaria y las otras tres trabajaron para sostener sus propios estudios porque a mi esposa y yo se nos hizo difícil ayudarles.

Fui hombre que en el invierno trabajaba la agricultura en mis terrenitos y en el verano me iba a vender mercadería a las montañas cafetaleras en el este de Honduras. Llevaba animales a vender como bueyes y bestias, también vendía ropa y de toda clase de artefactos de cocina y medicamentos para enfermedades leves y de esa manera iba educando mi familia.

Mis viajes eran de una semana o dos, dependiendo si vendía rápido el negocio. Tardaba unos tres días de camino porque aprovechaba para ir vendiendo de aldea en aldea. A veces mi esposa me acompañaba pero era muy incomodo porque teníamos que viajar en bestias. Además, había que cuidar las ocho niñas que teníamos en casa.

La zona que recorría ha sido muy famosa por los asesinatos que ahí se dan. Hay mafias organizadas que mantienen al pueblo atemorizados por las masacres que llevan a cabo a sus grupos opositores o a familias completas. Normalmente me encontraba a las bandas completas, porque esas montañas las ocupan como escondite.

Yo solo le pedía a Dios que me diera la oportunidad de salir vivo. Yo les podía ver armados y era peligroso que me confundieran con uno de sus enemigos, porque sospechaban de cualquiera.

A veces pasaba la noche en lugares peligrosos pero tenía que avanzar para que al regresar pudiera dar de comer a mi familia. Una vez llegando al pueblo, la gente me recibía muy bien. No podía desistir de mi trabajo aunque fuera riesgoso porque de lo contrario mi familia no tendría que comer.

De alguna manera yo llegué a ser un hombre cristiano y empecé a buscar cada día más de Dios y el me bendecía en gran manera, así mis hijas han llegado a superarse. Recibí a Cristo como mi único Salvador a los 30 años y empecé a predicar.

Comencé a salir a predicar la palabra de Dios en aldeas donde aun no había iglesia. Eso me ha ayudado ahora que estoy postrado (enfermo con parálisis en el cuerpo) me ha servido de mucha bendición por que Dios no me ha dejado de la mano aunque la gente parece que se olvidó de mi, aquí estoy con mi familia.

Aunque yo sufro por mi enfermedad, me siento bien y le doy gracias a Dios por la vida que el me ha dado con una esposa que tengo que es una madre ella es la que me contumerea (lo atiende) ella es la que me mira y aquí estamos luchando.

Me alegra cuando uno recibe buenos consejos. Hubo una señora que me dijo ponga estudiar sus hijos, y yo empecé a pensar soy muy pobre y ella me dijo, "trabaje no se preocupe se va acordar Dios le va ayudar", eso me ayudó mucho.

Empecé a trabajar la agricultura y con mercadería. Yo siempre he sido un hombre que me ha gustado mucho el negocio porque yo sé que el negocio da pero hay que saber administrar y eso me ayudó y mis hijas hoy están criadas y gracias a Dios por todo esto y yo sigo siempre adelante

Tengo una hija que es enfermera, seis son profesionales (de secundaria) gracias a Dios con luchas y pruebas pero seguimos adelante y lo importante es que estamos consagrados a Dios, el tiene poder. Pues Betza (hija) está en Costa Rica (becada por la Universidad) gracias a Dios ya se va a graduar de licenciada y eso para mi es gran bendición por que mirar una familia formada no es fácil, pero Dios tiene un propósito no hay que olvidarlo él es que hace la obra ya tiene preparado todo lo necesario para cada familia, lo importante en la vida es primeramente tener a Dios y después una familia.

Hay que saber educar uno sus hijos, yo me crié en el tiempo que andábamos con caites (tipo de calzado hecho en casa). He trabajado duro, pero no me arrepiento me siento muy bien, tengo una familia que ahora que estoy postrado (enfermo) ellas me miran y entonces salimos adelante.

Tengo seis años de estar postrado (sin caminar) pero aquí estoy, actualmente ya no me quieren atender en los hospitales, quizás porque hace tiempo que me están tratando y no tengo mejoría. Pero, bendito Dios que me tiene con vida, solo quiero darle gracias a Dios y decirles que Dios les bendiga".

1.1.3 Mujer: Vendedora de dulces y frutas

MIRIAM CARBAJAL

"Vivo en la Colonia el Carrizal, tengo 58 años, soy madre soltera. Tengo siete hijos y me quedé soltera con ese montón de hijos. Ellos trabajan y estudiaron, solo el último se quedó a

medio estudiar porque no pude darle el estudio y me da pesar. Mi trabajo es vender confites (dulces) de todo tipo, sandillas, naranjas. Yo paso de esto, tuve un puesto en los Dolores (centro de Tegucigalpa) trabajaba un rato hasta las 10 a.m. Tengo 35 años de vender aquí (Colonia Carrizal). Mis hijos ahora ya están grandes y yo les di para que medio pasaran allí entonces ellos ahora trabajan para mantenerse.

Ahora solo trabajo para sostenerme yo, trabajo de 7 a.m. a 5 p.m. este negocio me ha servido de mucho y con otros negocitos como vender losas, cameras en el mercado. Mis hijos me ayudan de vez en cuando porque ellos ya están casados solo tengo dos solteros. Mi esposo me abandonó junto con mis hijos y nunca me ayudó. Cuando se fue, mi hijo menor tenia tres meses, mis hijos me dicen que he sido madre y padre para ellos, dice uno: "mami voy a trabajar ahora para usted por todo lo que usted ha hecho por nosotros". Es muy difícil para mí el haber pasado todo eso, no quisiera acordarme de esas cosas.

Cuando está lloviendo así tengo que salir a trabajar, aunque me moje no puedo dejar de trabajar solo cuando tengo que hacer mandados como pagar la luz, agua que con este negocio los pago y cuando no puedo mi hija me ayuda a pagarlos, entre las dos. Algunas veces he perdido porque en el negocio a veces se pierde y otras veces se gana.

Me han asaltado (robado) tres veces. Un día en la mañana como a las diez yo mire la patrulla y levante el plástico (este sirve para cubrir su negocio) para ver que era pero luego se fueron, después como a las dos de la tarde vino un hombre como policía, y me dice:

"**buenas doña**", -buenas le digo yo,

y el me dice: "**como las amigas se hacen para atrás**" -no le digo, yo no lo conozco a usted, -

y me dice: "**yo si la conozco**" y me dijo "**ahora vine en la patrulla queriendo que me hiciera un favor que me preste 500 lempiras** (25.188 ctvs $) **por que mi mama la tengo grave** (enferma)" -no le digo yo, soy una persona soltera que no tengo nadie, tengo hijos y están sin trabajo y yo tengo que luchar para darles de comer por que no me gusta que anden en malos pasos.

Entonces como se percató que no estuviese nadie **me pidió el dinero** y yo solo tenía un dinerito como 85 lempiras (4.282 ctvs $), se los llevó porque me enseñó una pistola y pensé que me iba a matar. Entonces me dijo **yo soy el Sargento Mendoza estoy asignado para el cuerpo de bomberos** -yo le dije pero yo no le conozco entonces agarró de todo lo que yo tenía y se lo llevó. No me gustaría que mis hijos hicieran lo mismo.

Ahora me da mucho miedo y no mantengo el dinero así a la vista mejor solo poco, lo demás lo guardo. Antes no era peligroso pero ahora está arruinado. Después de vender acá tengo que ir hacer los quehaceres de la casa.

Gracias a Dios tengo mi casita humilde, sueño con que mi negocio crezca, y mis hijos eso dicen, que quisieran que el negocio fuera grande. Pero, que le hacemos, esperaremos y que Dios nos ayude".

1.1.4 Niño y niña: Recolectores de basura

VÍCTOR Y JOSELYN

"Tengo doce años y Joselyn tiene diez. Vivimos en el Río abajo, tenemos dos hermanos, Luis y Antonio. Luis trabaja la albañilería y Toño como soldador de metal. Mi mamá a se llama Santos ella vende tamalitos de elote, atole, vendemos en la casa, pero también en la calle, en el mercado. Hace un tiempo atrás, mi hermano Luis, se fue ilegal a Estados Unidos, pero no pudo llegar, lo deportaron, entonces se regresó a trabajar en la albañilería.

Joselyn y yo recogemos la basura en las casas para llevarla al tren de aseo. Lo que cobramos por llevar la basura depende del peso de la bolsa, pueden ser desde tres hasta diez lempiras. Eso lo hacemos los días martes, jueves y sábados.

Preferimos que el tren pase tarde del día, así logramos recoger más basura y ganamos más dinero. Nos resulta mejor los sábados porque toda la gente está en su casa, ese día podemos recoger hasta 150 lempiras (7.556 ctvs $) así colaboramos con mi mamá. Los domingos vendo tres baldes de tamalitos y Joselyn asea la casa con mama. Tambien vendemos naranjas, y limpiamos el césped en las casas de personas que nos pagan por eso, y cualquier otro trabajo que nos pongan a hacer con tal de que nos paguen.

Vamos a la escuela por la tarde porque en la mañana hacemos los quehaceres y las tareas. En mi casa cada quien debe responsabilizarse de sus necesidades, hasta nosotros que estamos pequeños porque mi madre no ajusta con lo que gana.

Mi papá no nos ayuda económicamente, tampoco vive con nosotros, desde pequeños nos dejó abandonados con mi mamá. Mi papá me maltrata, un día me golpeó la cabeza, pero yo también lo golpeé. Me fuí con mis hermanos y mis amigos y le hicimos lo mismo que él me hizo a mí, después le fuimos a apedrear la casa y así lo mandamos al hospital.

Joselyn tiene otra mamá, solo somos hermanos de padre, mi papá quiere mas a Joselyn que a mí, nunca la ha castigado como a mí, yo creo que a mi no me quiere, pero Joselyn no lo quiere a él porque dejó a su mama sola.

Una vez me asaltaron y me quitaron el dinero de los tamalitos. Hace pocos días me amenazó un grupo de niños mareros, pero mis amigos de la escuela me defendieron y los golpearon. Después de eso fuí a traer un cuchillo y me tuvieron miedo, tambien mi mama los amenazó, solo así se pudieron irse. Sus mamas fueron a poner la queja a mi madre, y como yo le había contado toda la verdad a mí mama, entonces corrió a todas aquellas viejas. Pero nosotros no le tenemos miedo a nadie.

La policía nos conoce porque yo les vendo tamalitos a ellos, y si yo hubiese ido a la posta en ese momento, mis amigos policías me hubiesen defendido. Si me insultan ofendiendo a mi mamá, yo los golpeo porque no me gusta, mi madre es sagrada para mí y para mis hermanos

Bueno hacen tres años que recogemos basura pero en esta navidad nos retiramos por que nos van a dar otro trabajo. Yo voy a trabajar como ayudante de albañil y Joselyn ayudara a mi mama limpiando casas.

En fechas especiales como para el día del niño o en la navidad nos dan regalos, nos dan las pascuas. En la navidad hacemos fiestas con amigos de la colonia y les damos comida y fresco, nuestra casa es de madera humilde. No pagamos alquiler, pero no hemos podido pagar el terreno donde está la casa. De la alcaldía nos ordenaron que tenemos que pagarlo lo mas pronto posible, de no ser así nos lo quitaran juntamente con la casa que hemos construido, tenemos mucho miedo de quedamos en la calle, pero se nos hace casi imposible llegar a pagar lo cuota del terreno.

En mi casa no tenemos ni luz ni agua, el agua la halamos de unos pozos y para la luz utilizamos candelas (velas). Aunque queramos poner el agua potable, no podemos porque no tendríamos como pagar la cuota que cobran mensualmente.

Hemos hecho muchas solicitudes al gobierno, pero no nos resuelve nada, aunque Ricardo Álvarez (el alcalde actual 2008) nos mandó a poner el techo de la casa. Parece que a los políticos solo les importa que les demos el voto para llegar al poder.

Nosotros nos levantamos a las seis de la mañana para hacer nuestro trabajo, nos gustaría ser como los demás niños que no tienen que trabajar y nosotros sí. Nosotros tampoco aceptamos

a otro papá por que nos iría igual. Cuando seamos grandes nos gustaría tener una casa propia y un trabajo con que podamos vivir, por eso estamos estudiando".

El propósito de mostrar estos testimonios tal como lo contaron nuestros entrevistados y entrevistadas, es para tener la información mas fidedigna de las experiencias, así como quisieron gritarlo o contarlo las victimas. Consideramos que estos son recursos que desafían a todo nuestro ser en la lucha por la justicia de cuerpos que por diferentes razones discriminatorias están perdiendo la vida integralmente.

El trabajo informal es la consecuencia de las inadecuadas formas en las que ha funcionado el mercado[8]. Este progresivamente ha ido excluyendo a la población que ya no le es útil para su fin. El Estado no aparece más que como el instrumento por medio del cual se hacen cumplir las reglas impuestas por el mercado. A continuación hacemos un análisis las causas y razones que proporcionaron esta situación social.

1.2 Perfil de vida de los trabajadores y trabajadoras ambulantes

1.2.1 Significado del concepto de informalidad laboral

En la sociedad hondureña, el contenido significante de este concepto es fundamental para definir las condiciones que rodean a una persona perteneciente a este sector de trabajo. Tambien se le conoce como "sector no estructurado". Ambos términos fueron creados para distinguir como 'no oficial' a este sector de la población económicamente activa.

Son varios los conceptos que definen el sector "informal". "La OIT lo describió (1972) como actividades de los trabajadores pobres que no eran reconocidos, registrados, protegidos o regulados por las autoridades publicas."[9] Las acepciones de este campo pueden ser distintas a nivel internacional. Esto

[8] Alejandro Portes y William Halle, *La economía informal*. Serie No. 100. Chile: Naciones Unidas (CEPAL), 2004, 15.
[9] José Luis Daza, *Economía informal, trabajo no declarado y administración del trabajo.* Ginebra: OIT, 2005, 4.

puede surgir según el estatus económico que ocupa el país,[10] mas específicamente, según la pertenencia a países empobrecidos o a países enriquecidos. Pero tambien influye el tipo de trabajo realizado y las motivaciones que llevan a ubicarse en este sector, pueden ser determinantes en esta diferenciación.[11] Las personas empobrecidas generalmente lo hacen por razones de supervivencia. Eso no significa que esta forma de empleo no tenga otros motivos dentro del país.

La pobreza es el mayor significante de la economía informal en Honduras, y esta situación es fortalecida por grupos que aprovechan la oportunidad que les facilite el enriquecimiento. El problema es que las regulaciones del estado, no resuelven a la victima, pero tampoco encaran a los oportunistas, mas bien parecen estar aliados con el victimario, sistema capitalista. En casos de desigualdades en cuanto a oportunidades, resulta imposible reconocer una forma de ascenso económico para los menos privilegiados y privilegiadas. En el transcurso, las personas más vulnerables en una empresa son las candidatas a la exclusión hacia el sector informal.

1.2.2 Proceso de formación de la economía informal en la zona urbana

El sistema de producción económica en Latinoamérica ha ido transformándose de un momento a otro. Hubo una transición en la economía, de un sistema agrícola a un sistema industrial. De allí surgió la dinámica migratoria del campo a la ciudad, donde se instaló la industria. Obviamente son migraciones con propósitos económicos.[12] Este cambio se constituyó en una razón principal que fortalecía el aumento de empleo "informal" o el desempleo. La situación se volvió incómoda primeramente para los migrantes que se

---

[10] Ibid., 10.
[11] Portes y Haller distinguen tres motivos: 1) por supervivencia, 2) por reducción de costos laborales de las empresas en el sector formal, 3) para acumular capital mediante el aprovechamiento de redes de solidaridad en las cuales los costos se vuelven flexibles. pp. 12-13.
[12] Jorge E. Ardió y David Satterthwaite, *Las ciudades del tercer mundo y el medio ambiente de la pobreza*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano (GEL), 1987, 19-20.

dedicaron mayormente al trabajo informal. Actualmente la situación es compartida entre las mayorías empobrecidas.

La sospecha más frecuente frente a la diferencia con otros países enriquecidos apunta hacia el *funcionamiento* de políticas laborales o mercantiles. Consideramos que el problema está en el mal *funcionamiento* porque legalmente se exige el cumplimiento de los derechos a los trabajadores y trabajadoras y aquí se incluye a los y las del sector "informal."[13]

En ningún momento este argumento intenta colocar a los países enriquecidos como mejores administradores, al contrario, muchos estudios realizados consideran que esta realidad es producto de un sistema globalizado en el cual son los países enriquecidos los que quieren imponer sus reglas comerciales en toda la extensión mundial que les sea posible conquistar. En ese sentido distorsionan el buen *funcionamiento* de una política local. Joaquín Estefanía afirma que:

> El primer efecto de la globalización es más político que económico,…Y si no son los ciudadanos los que deciden su futuro y su presente, ¿Quiénes son los que lo hacen? Aquí aparece una misteriosa e irremediable apelación a los *mercados*, compuestos por miles de millones de personas anónimas que, por simple agregación, aseguran que lo que va a ocurrir es lo mejor que puede ocurrir.[14]

Este sistema trajo mayores beneficios a las empresas transnacionales, que predominan políticamente en nuestras sociedades. Pozas afirma que, "Tienen la capacidad para exportar puestos de trabajo a cualquier parte del mundo donde la mano de obra sea barata, segmentar las fases de producción y diversificar espacialmente el proceso productivo."[15] Las empresas nacionales entonces, son marginadas debido a que no están preparadas para competir con los grandes inversores de países enriquecidos. En este sentido, las

---

[13] Así lo afirma el Director General de la OIT en su memoria, sobre el trabajo reconocido, presentada en la 87ª reunión de la Conferencia Internacional del Trabajo (CIT), de 1999.
[14] Joaquín Estefanía, "El fenómeno de la globalización" en J.J. Tamayo Acosta, *10 Palabras clave sobre globalización.* Estella (Navarra): Verbo Divino, 2002, 20-21.
[15] Mario Pozas, "Globalización y mercado de trabajo"en *Vida Laboral* No.6, 2001 disponible en: http://www.honduraslaboral.org/leer.php/392. Fecha de acceso: 15 de Setiembre de 2008.

oportunidades de empleo para los ciudadanos y las ciudadanas se complica. Dierckxsens, señala que, "con la progresiva integración del mercado de trabajo a nivel planetario, la fuerza de trabajo se produce cada vez menos a nivel nacional. Esta situación es valida sobretodo para aquella fuerza de trabajo poco calificada y/o de mucha rutina."[16]

La propuesta de globalización inicialmente era buena siempre y cuando el propósito principal fuera el intercambiar los productos para el provecho de toda la sociedad, sin embargo, se distorsionó cuando la oportunidad se aprovecho para imponerse mediante la explotación de unos sobre otros.

1.2.2.1 La globalización y el trabajo informal

La relación existente entre globalización y trabajo informal en países empobrecidos, se distingue sobretodo por lo inalcanzable que ha sido la integración a la economía mundial.[17] El resultado ha sido la dependencia casi total de la economía extranjera, la exclusión de la economía nacional, y el aumento de la economía informal.

El trabajo informal por carecer de una tecnología propiciada por el mercado global, queda al margen de la competencia, por ende, sus productos son poco aceptados e incompetentes para ésta sociedad.[18] La dificultad al estar contra las imposiciones es que estas son predominantes en la sociedad, y sus estrategias son más eficientes tecnológicamente que las tradicionales. "La necesidad de adaptar la estructura productiva al contexto de economías abiertas al exterior obliga a introducir más movilidad laboral entre distintos sectores productivos para adaptarse a las nuevas necesidades de la producción."[19] En ese sentido, la empresa formal, aprovecha la mano de obra barata, y la

---

[16] Win Dierckxsens, *Los limites de un capitalismo sin ciudadanía.* San José: DEI, 1998, 121.
[17] "Hay una Guerra entre gigantes y enanos, los últimos son condenados a la quiebra y a la ruina, responsabilizados por su fracaso debido a la llamada ineficiencia", Wim Dierckexsens, *La crisis mundial del siglo XXI: Oportunidad de transición al postcapitalismo.* Bogotá: Desde abajo, 2008, 19.
[18] Jesús Fernández y Arturo Arnau, "Sociedad de la información" en J. J. Tamayo Acosta, *10 Palabras clave sobre globalización.* Estella (Navarra): Verbo Divino, 2002, 91-94.

contratación informal que les genere provechosas oportunidades de acumulación de riqueza.

1.2.3 Quiénes integran el trabajo en la calle

El trabajo en la calle por ser el más degradante en el sector informal, se destina a un grupo sub-empobrecido. La razón es que una persona empobrecida no se puede permitir el desempleo absoluto, y en condiciones excluyentes no les queda más que tomar la única alternativa que les queda.[20]

El **trabajo femenino** es predominante en el sector informal en Honduras. Este es un problema que se viene arrastrando en un largo e interminable periodo histórico.[21] Respecto a su estado actual en Honduras, Janina Fernández afirma que: "En el sector informal, el empleo es altamente feminizado, siendo la fuente de empleo para dos terceras partes de las mujeres y un poco más de la mitad de los hombres."[22]

Hay que reconocer que a las mujeres se les ha destinado el cuidado del hogar. En ese sentido, cuando faltan recursos en el hogar, generalmente es a la mujer a quien se responsabiliza de encontrarlos. El siguiente cuadro nos da un panorama de mujeres hondureñas que cumplen con la responsabilidad de cuidadoras de hogar.

---

[19] Daniel Titelman y Andras Uthoff, "El papel del aseguramiento en la protección social", *Revista de la CEPAL* 81 (2003), 103.
[20] PNUD, Informe sobre Desarrollo Humano El Salvador 2007-2008. "El empleo en uno de los pueblos mas trabajadores del mundo". El Salvador: PNUD, 2008, 5.
[21] Gloria Maria Araque G. y Adriana Ospina Velez, *La violencia económica hacia las mujeres en El Salvador. Aproximaciones a un problema social invisibilizado.* San Salvador: PROGRESSIO, 2008, 15.
[22] Janina Fernández, *Género, pobreza y mercado de trabajo para las mujeres en Honduras*. Ginebra: OIT, 2003.

Cuadro No.1

Honduras: porcentaje de hogares encabezados por mujeres, por estrato de pobreza, área urbana. 1990-1999 (porcentajes)

	Total hogares con jefatura femenina	**Indigentes**	**Pobres**	**No pobres**
1990	26.6	35.4	32.2	21.4
1994	25.0	28.0	25.0	21.0
1997	29.2	31.9	27.7	27.5
1999	30.3	32.2	30.4	28.1

Fuente: CEPAL, CELADE, Unidad Mujer y Desarrollo CEPAL, América Latina y el Caribe, Indicadores seleccionados con una perspectiva de género, Doc. No 70, Santiago, Chile, julio 2002.

Estas estadísticas nos revelan que la responsabilidad económica por mujeres en sus hogares, aumentó de 1990-1999 en un 3.7%, que éstas son mayormente indigentes o trabajan en la calle, y que en la jefatura femenina esta responsabilidad es mayor en las mujeres pobres que en las no pobres. En ese sentido, se confirma que entre mayor es la pobreza, más exclusión y explotación hay de las personas.

Hay que agregar a ello que históricamente las mujeres obtienen los más bajos ingresos en el mercado laboral, y que su otra jornada en casa no es remunerada, Dierckxsens lo afirma así: "Las mujeres trabajadoras…, realizan una jornada completa de trabajo (sumando el trabajo pagado y no pagado) que supera en un 68% la jornada del hombre perteneciente al mismo estrato social."[23]

Algunas razones de esta diferencia entre hombres y mujeres es que éstas alcanzan la menor preparación en términos de educación y formación. Martha C. Nussbaum señala que, "en los países en desarrollo…la tasa de escolarización de las mujeres, incluso a nivel de escolaridad primaria, es un 13% mas baja que la de los varones; y el salario de las mujeres alcanza solamente a las ¾ partes del salario de los varones."[24] A continuación tenemos algunas estadísticas de la

[23] Wim Dierckxsens, *Mercado de trabajo y política económica en América Central.* San José: DEI, 1990, 111.
[24] Martha C. Nussbaum, *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades.* Barcelona: Herder, 2002, 29.

sociedad femenina hondureña que muestran la explotación experimentada y cuyos ingresos no son suficientes para cumplir con tan grande responsabilidad.

Cuadro No.2

Honduras: tasa de personas ocupadas trabajando 40 horas o más por semana, ganando menos de lo necesario para cubrir la canasta básica alimentaria por nivel educativo y sexo para los años 1995 -1997- 1999 (Porcentajes a nivel nacional)

Año	Sexo	Menos de un año	Primer Nivel	Secund. 1 Fase	Secund. 2 Fase	3er Nivel No Univers. 1° Fase	3er Nivel Universr, 1° Fase	3er Nivel Univers., 2° Fase	Desc.
1995	**Total**	**98**	**93.4**	**81.3**	**59.5**	**27.6**	**27.7**	**27.9**	**48**
	Masc.	97.6	91.5	78.8	56	23.1	31.6	26.5	42.7
	Fem	99.6	98.2	86.4	63.8	35.1	21.2	33.3	64
1997	**Total**	**98.1**	**94.5**	**87.7**	**70.2**	**44.1**	**25.3**	**40.5**	**74.9**
	Masc	97.7	92.9	84.6	68	47.4	28.9	41.8	72.9
	Fem	99.3	98.1	93.3	72.3	29.4	20.4	36.1	81.3
1999	**Total**	**96.6**	**90.8**	**77.4**	**52.6**	**18.8**	**37.9**	**41.9**	**53.3**
	Masc	96.2	89.72	72	50.2	14.5	38.8	50.5	41.2
	Fem	98	94.5	86.5	55	28.6	36.5	24.9	100

Fuente: OIT, Base de Datos Laboral, Indicadores Trabajo Decente, San José

De estas estadísticas deducimos que si las mujeres más empobrecidas son las que menos oportunidad a la educación tienen, ellas son las que ocupan el empleo informal por ser este el más infamante. Si se afirma que el trabajo informal ha aumentado significa que la situación al 2009 es más crítica para estas mujeres.[25]

Por otra parte, el **trabajo infantil** es muy obvio en las calles de las ciudades hondureñas. Esta situación se da generalmente por exigencia en la contribución de niños y niñas en familias que están en extrema pobreza. Pero, en ocasiones se trata de la explotación a propósito que personas mayores hacen de los mas pequeños, "a menudo en las más «ocultas» y peligrosas formas de

[25] Conferencia Internacional del trabajo, *El trabajo indecente y la economía informal*, 28.

trabajo, entre ellas el trabajo forzoso y la esclavitud. Los niños son los más vulnerables a todos los aspectos negativos de la actividad informal."[26]

Legalmente se regula la prohibición de estos actos en niños y niñas. El 5 de Setiembre de 1996 entró en vigencia el "Código de la Niñez y la adolescencia", como uno de los marcos normativos que les protege de la explotación laboral.

> En su Capítulo V "De la Protección de los niños contra la explotación Económica", este código regula las disposiciones generales,…además enuncia, que es deber del Estado, formular políticas y elaborar, promover y ejecutar programas tendientes a la gradual abolición del trabajo de los niños. También ordena la creación de programas de apoyo a las familias en las que existan niños en situación de riesgo, regula la jornada de trabajo y determina el contenido del registro que deberá llevar el empleador y prohíbe a los niños menores de 18 años, todo trabajo que afecte su moralidad.[27]

Pese a esas obligaciones sugeridas, este tipo de trabajo no cesa en el sector informal. "La Población Económicamente Activa (PEA) infantil, entre 10 y 14 años, representa aproximadamente el 6% del total nacional, mientras que la PEA juvenil (entre 15 y 18 años) representa el 16%, lo que significa que 139,330 niños y niñas y 344,975 adolescentes hondureños están incorporados a diferentes formas de trabajo."[28] En estos casos generalmente no pueden terminar sus estudios, en consecuencia les espera un futuro permanente dentro de ese sector.

1.2.4 El tratamiento del trabajo en las políticas económicas

La significación del nombre que recibe el trabajo de estas personas, "trabajo no estructurado o informal" ya de por sí es indicador de la indiferencia que hay hacia sus actividades y hacia ellas como sujetos de la sociedad. Lo que no se puede pasar por alto es que en América Latina más de la mitad de la

---

[26] Ibid., 13 y 15.
[27] Anselmo Rubio, *Trabajo Infantil en el basurero de Tegucigalpa, Honduras*. San José: OIT-IPEC, 2004, 16.

sociedad ocupa este tipo de trabajo, y por supuesto, forman una parte significativa en la producción económica.

El marco jurídico de las políticas económicas apunta a tres actos importantes: la parte empresarial-comercial, la parte de los derechos de propiedad, la parte laboral referente a las relaciones de empleo y los derechos de la persona trabajadora. Sin embargo, la atención en los diferentes campos ha variado. La última parte correspondiente a la persona empleada ha sufrido tergiversaciones en cuanto a la aplicación de las reglas, arrojándoles hacia el sector informal. En este sentido, a las instituciones mercantiles actuales se les ha considerado contribuyentes a la corrupción de ambos grupos.

Una evidencia causada por esas normas está en las exigencias que solo pueden cumplir las personas económicamente competentes: la obtención de una licencia para poner en funcionamiento una empresa; la compra de un título de propiedad o un arrendamiento; el acceso a líneas de crédito; el cumplimiento de contratos y el acceso a la ley; la obtención de servicios de telecomunicaciones, electricidad y otros bienes como el agua.

En la actualidad las empresas informales no tienen acceso a estas leyes favorecedoras y por tanto no disfrutan de los beneficios de las empresas formales. Están desprotegidas de una constitución que favorezca al desempleado del mercado laboral formal.

El problema es que la legislación laboral se crea o se reforma para proteger a las personas ocupadas, sin embargo, en los registros no cuentan como ocupadas las empleadas en el sector informal, aunque estos contribuyan al trabajo productivo. En ese sentido, las leyes que rigen los derechos de propiedad y la titularidad de los valores de los pobres también han sido identificadas como una causa de trabajo informal en varios países empobrecidos. Es decir, esas leyes en la realidad no tienen el funcionamiento que deberían tener.

---

[28] Ibid., 14.

1.3 Trabajadores y trabajadoras ambulantes en la realidad latinoamericana

En nuestra sociedad latinoamericana el dualismo formal versus informal existe para designar a los privilegiados y a los excluidos del sistema.[29] Como lógica de fondo en el sistema económico identificamos a la informalidad como el complemento de formalidad[30] y juntos constituyen lo que hoy conocemos como sociedad desigual en Latinoamérica.

Consideramos que las referencias que el mercado hace respecto a la "ilegalidad laboral" son solo discursos que aprovechan para aparentar preocupación por la economía nacional. Sin embargo, es preciso señalar que en ningún momento conviene a los poderosos discutir una situación en la cual su riqueza se vea cuestionada.

La debilidad del mercado es que sus conceptos son interpretados únicamente en términos económicos.[31] En estas condiciones los conceptos se vuelven dependientes de dualismos en los cuales una parte demuestra la debilidad y la otra la fortaleza, la medición es cuantitativa. Esta es una de las razones por las que "desarrollo" y empobrecidos solo aparecen como opuestos. No se reconoce desarrollo alguno en las personas empobrecidas.

La XIII Conferencia Interamericana de Ministros de Trabajo afirmaba en 2006 que, "La falta de trabajo formal implica también la pérdida de la construcción de su propia identidad como individuo."[32] Esto sucede porque tambien se globaliza una única forma de laborar, pero que esta misma es excluyente. Friedhelm afirma lo siguiente, "desaparecen culturas tradicionales,

---

[29]Daza, *Economía informal, trabajo no declarado y administración del trabajo,* p 4. La definición dada en éste párrafo es una interpretación hecha desde la realidad de los excluidos y las excluidas de Latinoamérica, mas específicamente, desde los testimonios dados por los entrevistados y las entrevistadas.

[30] Máximo Vega-Centeno, "Desarrollo y subdesarrollo, riqueza y pobreza" en Cristian Parker G. *Ética, democracia y desarrollo humano*. Santiago: LOM, 1998, 99.

[31] Franz Hinkelammert, "Globalización como ideología encubridora. Desfigura y justifica los males de la realidad actual", *Concilium* 293 (2001), 35.

[32] XIII Conferencia Interamericana de Ministros de Trabajo, "Trabajo informal". Buenos Aires. 2005, disponible en: http://74.125.45.104/search?q=cache:ITe-DypoLoJ:www.Sedi .oas.org/ddse/espanol/documentos/IIgrupostrabajo/COSATE_TRABAJO%2520INFORMAL-P.ppt +riesgos +para+trabajadores+informales+en+Honduras&hl=es&ct= clnk&cd= 1&gl=cr. Fecha de acceso: 12 de setiembre del 2008.

se generalizan los sistemas de una economía capitalista del mercado y una democracia formal…"[33]

Desde un punto de vista humano, se puede reconocer el desarrollo económico en Latinoamérica mayormente como función de las personas excluidas o explotadas. Pero desde un punto de vista del grupo imponente difícilmente identificará otras identidades existentes, y como poseen la dominación, promueven la deformación en nuestro continente.

1.3.1 ¿Qué es lo que este trabajo **(informal) no forma**?

En nuestra sociedad, la informalidad es usada en términos generales para todo lo que no pertenece a la estructura construida por las organizaciones representantes de la totalidad. Por ejemplo, según el sistema global, **informal** es: la educación y la sabiduría popular, el trabajo doméstico, la agricultura tradicional, la medicina tradicional, entre otras.

En Latinoamérica la "formalidad" representa en un gran porcentaje al victimario que se fortalece en la mutilación de los cuerpos más vulnerables de la sociedad.[34] En términos de calidad humana, la "informalidad" se distingue en la deformación que las normas provocan a la calidad de vida de las personas, junto a su familia, en el no reconocimiento de su trabajo, o en la precariedad a que son expuestos y expuestas.[35] Esta afirmación la sustentamos en el testimonio de Héctor cuando dice: "Tengo seis años de estar postrado (sin caminar)…, actualmente ya no me quieren atender en los hospitales, quizás porque hace tiempo que me están tratando y no tengo mejoría."[36] Este es el futuro que generalmente les espera a las personas empobrecidas o excluidas del sistema estructurado. En su vida laboral

---

[33] Friedhelm Hengsbach, "Globalización: una reflexión desde la ética económica", *Concilium* 292 (2001), 129.

[34] Esta afirmación la fundamentamos en expresiones de nuestros entrevistados y entrevistadas: Joselyn y Víctor: <<**Quisiéramos ser como los otros niños y las otras niñas**>>. Eso expresa que no todo es igual, que alguien está aprovechando las mejores condiciones y les deja al margen, que como trabajadores y trabajadoras llamado "informales" no están bien con su situación.

[35] Hinkelammert, "Globalización como ideología encubridora. Desfigura y justifica los males de la realidad actual", 31.

[36] Consultar el testimonio de Joselyn y Víctor, p. 10.

no tratan su salud, pero su trabajo les expone a las situaciones más insalubres de la sociedad.

En otras palabras, el trabajo en la calle no significa precisamente *libre comercio* para las personas empobrecidas. Estos no son libres ni siquiera en su nombramiento, no son libres para ofrecer sus productos, no son libres para sentirse bien, o para sentirse seguros y seguras. Cuando en nuestra sociedad se han firmado contratos de libre mercado, no han pensado en aproximadamente la mitad de la población económicamente activa.[37]

Pese a estas intenciones poderosamente excluyentes y culpabilizadoras, este término contiene un arma de doble filo porque explícitamente deja significado no solo la ilegalidad de un trabajador.

1.3.2 La realidad y sus autoridades responsables

En el suceso histórico de la realidad latinoamericana, vamos comentando e informándonos de los hechos de nuestra realidad. Con el equipo de información que contamos actualmente, la información es proyectada en la misma localidad o a lejanas distancias. Con estas condiciones, podemos tener dos interpretaciones de nuestra realidad: 1) que es distinta a otras realidades, 2) que es compartida universalmente (lógica de la globalización). Con la globalización y el libre comercio, se han creado grupos integrados por representantes de los diferentes países. Su función es desarrollar las políticas del mercado internacional.[38]

Personas o instituciones críticas de la crisis social actual, nos invitan a sospechar continuamente respecto a los informes dados por entes que conciben la realidad como un estado compartido universalmente. En ese sentido, la

---

[37]Estos efectos tienen mayor incidencia en los más desprotegidos de la sociedad, los que viven o sobreviven en condiciones de infrahumanidad. Ezra Viveros, "Ética, Teología y globalización. Reflexiones desde el concepto de pobreza". En: *Alternativas para un mundo justo. Globalización y pobreza: Perspectivas bíblicas.* Buenos Aires: ISEDET, 2004, 224.
[38] Howard R. Bowen, *Hacia una economía social.* México, 1978, 49.

información que nos ofrecen los medios universales o las autoridades que nos representan pueden estar muy distantes de la realidad nuestra.[39]

Estamos convencidos y convencidas que a las personas que trabajan en las calles y cuyas condiciones son las más precarias en su región, les resultaría ajeno un discurso que les hable del crecimiento macroeconómico cuando ni siquiera un trabajo "legalizado" puede conseguir. Sin embargo, el macrosistema siempre aparece recomendando sus políticas como si fueran las mejores, incluso cuando éstas han sido las principales causantes de la crisis actual.[40] Hinkelammert señala un "optimismo artificial de la salvación por el mercado"[41] proveniente de la sociedad capitalista. Aluden a la equitatividad y la inclusividad superficialmente, sin cuestionar las causas que provocan lo contrario.

El grupo crítico del sistema dominante se refiere a esas interpretaciones o tergiversaciones que nuestras autoridades (enriquecidas) hacen de los conceptos o de sus funciones. En esta ocasión nos auxiliamos de Alison Burns quien hace un importante aporte crítico de esas acciones que en nombre del desarrollo toman giros a veces opresivos o explotadores. Afirma que la pobreza se ha convertido en el discurso de moda en la actual sociedad.[42] Sugiere que la primera acción a realizar sea encontrar la causa de la situación, y señala que el problema ha sido que las causas son las mismas estrategias que equivocadamente han estado utilizando los sistemas de desarrollo.[43]

En esta línea, Burns presenta cinco enfoques que le permiten explicar las formas de criticidad a un sistema cuyos fracasos están evidenciados en el empobrecimiento de la sociedad.[44] Presentaremos cinco cuadros especificando las observaciones que sobre los discursos de moda hace Burns.

---

[39] José Comblin, "Hacia el futuro: ética, política y derechos humanos", *Revista Latinoamericana de teología* 58 (2003), 45.
[40] *Informe Anual del Banco Interamericano de Desarrollo (BID) del 2007*, (2008), 1-2.
[41] Franz J. Hinkelammert, *Cultura de la esperanza y la sociedad sin exclusión.* San José: DEI. 1995, 196.
[42] Alison Teresa Burns, *Politizando la pobreza: hacia una economía solidaria del cuidado.* San Salvador: PROGRESSIO, 2007, 8.
[43] Ibid., 10.
[44] Ibid., 13-40.

Cuadro No. 3[45]: Enfoques de pobreza

1. Enfoque del crecimiento macroeconómico

Surgimiento	**Discurso sobre pobreza**	**Naturalización de la pobreza**	**Falsa equivalen. Economía de subsist. – pobreza**	**Armonización del conflicto**	**Reducción del papel y estructura del mercado**
Años 50 Es promovido por el BM. 1) Por inversiones en capital físico o humano. 2) Con la doctrina del libre mercado.	La pobreza determinada como pecado original. El progreso/acumulación de capital es lo que salva de éste pecado de pobreza.	Niega que existan otras causas de la pobreza más que la del pecado original de ser pobre.	Declara pobres a quienes se autoprovisionan por economías subsistentes. Es decir a quienes no participan del mercado omnipotente.	No cuestiona al grupo administrador del capital de desarrollo.	Las normas y acciones del crecimiento económico debilitan al Estado sustituyéndolo por el libre mercado.

2. Enfoque del capital humano

Surgimiento	**Discurso sobre pobreza**	**Pobreza reducido a ingresos**	**Mantiene el mito macroeconómico**	**Personalización de la pobreza**	**Discriminación del mercado laboral**	**Inversión entre fuerza de trab. Y demanda del ML**
Años 60	La pobreza se da por falta de sincronización entre mercado laboral y fuerza de trabajo. El capital humano es medido por conocimientos y habilidades de la persona.	La pobreza se mide según los ingresos en los hogares. No le interesan otros aspectos.	Se explica según inversiones en capital humano hechas en el occidente. La pobreza en países empobrecidos lo confirma.	La pobreza se explica por la persona como ser, lo que le caracteriza. Se crea el individualismo.	El mercado definido como el encuentro de oferta y demanda. Se contrata según capital humano y se paga según la productividad.	Afirma que la fuerza de trabajo depende de la demanda de mercado para sobrevivir, pero nunca lo contrario.

[45] Los cuadros constituyen un resumen de lo que Burns llama "deconstruyendo los discursos sobre la pobreza (p.13).

3. Enfoque de necesidades básicas

Surgimiento	**Discurso sobre pobreza**	**Naturalización de la pobreza**	**Biologización de la pobreza**	**Tecnificación de la pobreza**	**Culturización de la pobreza**
Año 1973.	Los pobres son caracterizados como incapaces de resolver su estado. En ese sentido, no conciben la pobreza como proceso.	No cuestiona el proceso que lleva a cabo la pobreza. No se refiere al enriquecimiento.	Supone que pobreza es un estado de interiorización al que hay que darle una atención médica mínima, para la sobrevivencia física.	La atención de la pobreza se procede por la detección de los pobres y los no pobres. Es una definición generalizada. Es medido por una teoría o técnica.	Se mide el estado pobre dependiendo de las habilidades individuales o comunitarias. Sus habilidades determinan la satisfacción de sus necesidades.

4. Enfoque de capital social

Surgimiento	**Discurso sobre pobreza**	**Aportes progresistas**	**Economización social**	**Inversión de exclusión-pobreza**	**Construcción del poder tradicional**	**Promoción del clientelismo**
Surgió en menos de dos décadas.	Es pobre quien se priva del capital social. Es pobre quien sufre la exclusión social y la debilidad política para tomar decisiones.	Reconoce la complejidad del tejido social, cultural y contextual para el análisis estructural en la definición de pobreza. Comparte la idea de promoción del capital social en el mismo sector excluido para generar la transformación de la desigualdad.	Todas las relaciones se reducen a la mercantilización.	Presenta la pobreza como determinante en la exclusión.	No reconoce el poder como medio de subordinación. Practica la caridad.	Cree en los contactos políticos para solicitar beneficios individuales.

5. Enfoque de derechos humanos

Surgimiento	**Discurso sobre pobreza**	**Erradicación de la pobreza, obligación del Estado.**	**Invisibilización de responsabilidades de los ricos.**	**"No hay derechos sin responsabilidad" manipulación del concepto.**
Año 2000, 2001	Considera la pobreza como negación de derechos humanos. Amartya concibe la pobreza en la privación de las capacidades.	La pobreza es vista como el incumplimiento de la función del estado en la garantía de los derechos. El Estado no es caritativo en la erradicación de la pobreza, sino obligado.	El enriquecimiento se generó en el empobrecimiento de las responsabilidades.	Los enriquecidos, responsabilizan a los empobrecidos por su situación.

Fuente: Burns, *Politizando la pobreza: hacia una economía solidaria del cuidado*, pp. 29-40.

La autora hace una alerta respecto a las significaciones reales utilizadas por las organizaciones mundiales que administran nuestra economía. Es decir, la crisis económica hay que entenderla en su época, pero tambien hay que reconocerla en su proceso histórico que ha ido ubicando a cada grupo en un lugar u otro con beneficios o en miseria. Asimismo los discursos pueden estar basados únicamente en exigencias capitalistas que generalizan la situación miserable de las personas.

Por otra parte, la naturalización que se hace de las situaciones evita los cuestionamientos que desde los que podría generarse el punto final a la situación. La autora invita a profundizar en esa lógica que nos hace ignorantes de la raíz de los problemas actuales, nos hace perder tiempo y nos distrae en otros mecanismos cuyo fin apunta a la misma situación porque no parece haber intenciones de renovación.

Con el presupuesto obtenido, invitamos a sospechar ¿Qué relación hay entre los informes del Banco Interamericano de Desarrollo o del Banco Mundial (BM), con las realidades de Héctor, Mariana, Miriam, Joselyn y Víctor y las otras personas que trabajan en la calle?

1.3.2.1 Dialogando con el sistema que nos gobierna

El Banco Interamericano de Desarrollo está dirigido por una asamblea que representa a todos los países accionistas (47) de la institución.[46] La sociedad entera está representada aquí por quienes tienen las condiciones suficientes para integrar el grupo. El punto central en esta organización es planificar, promover y crear el desarrollo económico de los países representados. En el presente año el BID ha publicado un informe en el cual se hace una fuerte referencia a la *exclusión* como consecuencia que afecta a las personas más empobrecidas o menos privilegiadas de nuestra sociedad.

El Banco Interamericano de Desarrollo reconoce como acción apremiante ante la crisis socio-económica, la inclusión de las personas marginadas del

[46] *Informe Anual del Banco Interamericano de Desarrollo (BID) del 2007*.

sistema. Si bien es cierto dan énfasis a sus avances en el "desarrollo", también se refieren a las regresiones provocadas en el proceso, y lo más novedoso es que se cuestionan por las causas de estas regresiones.

Exclusión es el concepto que reúne las consecuencias del fracaso en el desarrollo económico, se distingue porque las personas que la experimentan, como el caso de los trabajadores y las trabajadoras ambulantes, sufren la carencia continua, por lo menos, de los recursos básicos de su subsistencia. El BID lo distingue como un mal que conlleva al siguiente, es decir que, la falta de un recurso les provoca la falta del otro,[47] por ejemplo, el no poseer empleo quita el derecho al seguro social.

En nuestro estudio hemos reconocido que los trabajadores y trabajadoras en la calle sufren las mayores muestras de exclusión del mercado laboral, eso les ha causado vulnerabilidad económico-social, pobreza, y otros estados miserables junto a sus familiares. En este punto José Rivero encuentra algunos efectos que provoca el desempleo que sufren las personas excluidas: "depresión, desesperación, y rabia de la persona desocupada, desintegración de la familia e inseguridad."[48] Eso significa que el estado anímico de la persona excluida puede estar influido por las normas excluyentes del mercado.

El BID reconoce que la inclusión solo será posible en la integración de políticas que incluyan a todos los y las sujetos sociales con participación activa de lo que se propone y en su favor. Afirman que no se trata de reprogramar sus proyectos, más bien se trata de cambiar o transformar aquellas políticas que les han llevado al fracaso. Para estos fines hay que tener presente la afirmación de Walter Altman "los efectos socialmente tan perversos de la globalización moderna generalmente no son presentados como males a ser superados, sino como un precio necesario a pagar, a fin de no poner en juego los *maravillosos*

---

[47] Gustavo Márquez, Alberto Chong, Suzanne Duryea, Jacqueline Mazza, Hugo Ñopo, *¿Los de afuera? Patrones cambiantes de exclusión en América Latina y el Caribe*, informe 2008. Washington: Banco Interamericano de Desarrollo, 2008, 4.

[48] José Rivero, *Educación y exclusión en América Latina. Reformas en tiempos de globalización.* Lima: CIPAE y Tarea, 2000, 49.

avances" alcanzados por ese mismo proceso."[49] Lo aparentemente bueno en nuestras sociedades ha sido la estrategia que ha llevado a la exclusión de las mayorías empobrecidas.

Los males económicos de la sociedad latinoamericana van más allá de la exclusión laboral. El BID afirma que la pobreza, también está arraigada a un mal de bajos ingresos para algunos empleados empobrecidos. Tener empleo no significa estar bien económicamente, los sueldos de muchas personas no ajustan ni siquiera para cubrir las necesidades básicas. En esta misma línea se señala que las políticas económicas deben prestar atención especial a aquellas personas trabajadoras que no están registradas como tales en sus estadísticas.

Por otra parte, si bien es cierto el mercado latinoamericano puede estar experimentando una constante movilidad en sus formas de producción, ello no está significando mejoras en la posición económica de las mayorías. En este informe (2008) el BID afirma que el mercado puede haberse modernizado o mejorado en comparación a otras épocas, sin embargo, las mayorías pobres, han empeorado su situación económica[50] porque tras que las condiciones de trabajo, si es que las tienen, están desmejoradas para los empleados (p. ej. contratos a corto plazo), las novedades del mercado inducen al consumismo de un capital que las personas no poseen. Ya la preocupación no es promover mejoras económicas sociales sino desarrollar el sistema que les permita mantener o aumentar su capital.

Ante esta situación surgen algunos movimientos sociales que reaccionan rechazando esas actitudes políticas que les ha generado la exclusión. En el informe del BID (2008) señalan que no es que les hayan proporcionado una oportunidad democrática, es más bien una forma de hacer presión frente a cambios políticos que no aprovecha al grupo excluido. Estos grupos tambien propician la oportunidad para que los excluidos puedan alzar sus voces que en otros medios se les prohíbe su pronunciamiento. "Estas organizaciones y sus

[49] Walter Altmann, "La justificación en un contexto de exclusión" en *Desafíos a la fe en tiempos de globalización.* Quito: CLAI, 2000, 65.
[50] Ibid., 14.

alianzas cumplen una función institucional clave: son los principales interlocutores entre las instituciones del sector público y los grupos excluidos."[51]

Las protestas de las organizaciones civiles mantienen la tensión frente al grupo a quien se apela, esto puede terminar en una lucha de poderes. Generalmente terminan ganando las autoridades apeladas porque éstas cuentan con los medios que les respaldan. Hinkelammert afirma, "acerca de los actos y eventos alternativos, los medios informan nada mas de la violencia de la pequeña minoría, jamás de los contenidos de la mayoría pacifica. Este es un dilema para el cual no existe una solución general."[52] Levantamientos despiertan conflictos entre sociedad civil y gobiernos y a veces, más que encontrar soluciones podría convertirse en una lucha de poderes. Sin embargo, no se descarta que estas acciones pueda resultar una provocación a la democracia. Además, casi siempre predomina su propósito inicial que es encontrar solución a la crisis socio-económica.

El caos social que actualmente experimentamos, si bien es cierto, en el mayor porcentaje es producto de un poder que se impone a otros, es evidente que la liberación depende mayormente de quienes han optado por estar con quienes viven la indignidad de la vida. Siendo que nuestro continente es altamente religioso, la teología tiene gran influencia política en las acciones llevadas a cabo, por lo que se constituye en responsable en un gran porcentaje de la forma en la cual se enfrenta la vida.

Por consiguiente, en el siguiente capitulo, analizaremos esta realidad en términos teológicos a través de los cuales intentamos coincidir en puntos de discusión respecto de la presencia de Dios con ese pueblo que es victima de los males provocados socialmente en nuestro tiempo.

---

[51] Ibid., 241.
[52] Urich Duchrow y Franz J. Hinkelammert, *La vida o el capital. Alternativas a la dictadura global de la propiedad.* San José: DEI, 2003, 238.

CAPITULO II

LA TEOLOGIA SACRIFICIAL EN LOS CUERPOS EXCLUIDOS

Aunque las teologías se profesan en la línea vivificadora, no todas practican una vida con calidad. Mas específicamente, algunas han desobedecido el mandato cristiano de predicar la buena noticia. Afortunadamente existen algunas, sobretodo en países empobrecidos, que aborrecen cualquier forma de exponer las vidas humanas y de la naturaleza. Éstas se cuestionan por el dolor o sufrimiento que en la sociedad actual experimentan las personas empobrecidas. Antonio Gonzáles F. afirma que la teología de la liberación ha optado por las victimas de la historia, de aquellos y aquellas a quienes se les ha hecho objetos antes que sujetos. Señala que la TL predica a un Dios que "toma partido por los oprimidos."[53] Esta es una teología de la vida.

Dentro de sus causas han encontrado como la principal al funcionamiento del sistema económico-estructural.[54] Pero también critican a un tipo de teología que se ha dejado imbuir por "teorías sacrificiales". Assmann señala que "quizás la forma extrema del sacrificialismo sea aquella que ciertos predicadores evangélicos fundamentalistas (al estilo de H. Lindsay y otros) adoptan hoy sin reticencia".[55] Tal "sacrificialismo" teológico justifica el sufrimiento de las personas empobrecidas y enseña que esto es el deseo de Dios mismo. En vez de vida, propone anti-vida.

En nuestro trabajo concreto, la teología a favor de la vida nos lleva a cuestionarnos por la experiencia de la vida de personas excluidas del sistema laboral (del sector informal), pero tambien nos cuestiona el papel que juega la teología en esta realidad. En este segundo capitulo nos auxiliamos de un teólogo, Jon Sobrino, que aborda el tema del sacrificio en los cuerpos excluidos; y dos teólogas, Ivone Gebara, que enfatiza en una teología desde el cuerpo de

---

[53] Antonio Gonzáles F. "El Problema de la historia en la teología de Gustavo Gutiérrez", *Revista Latinoamericana de Teología* 18 (1989), 353.
[54] Hugo Assmann, *La idolatría del mercado.* San José: DEI, 1997, 187.
[55] Ibid., 193.

la mujer; y Dorothee Solle, que cuestiona una teología en el sufrimiento de las personas. Sus aportes responden en un gran porcentaje a nuestras inquietudes. Finalmente se hace una reflexión respecto a la presencia o no de estas teologías en los cuerpos de trabajadores y trabajadoras ambulantes. Intentamos un dialogo con criticidad respecto al papel que juega la teología por la vida en la anti-vida provocada por la exclusión.

2.1 La crucifixión de los cuerpos más vulnerables (Jon Sobrino)

El "siempre del pueblo crucificado" es el concepto que utiliza Jon Sobrino para referirse a la experiencia histórica que permanentemente contiene marginado a una parte de la sociedad. En esta situación identifica una forma de muerte lenta provocada por la pobreza. Para Sobrino la cruz es símbolo de muerte,[56] esta es impuesta por otro grupo enriquecido. Y Sobrino enfatiza en la diferencia que este tipo de muerte hace de la muerte natural, afirma que se trata de una "muerte histórica,"[57] es decir, que quienes sufren esta muerte, son aquellos que no se les tomó en cuenta para contar la historia social.

Desde esta teología presentada por Sobrino, y por los testimonios que hemos presentado en el primer capitulo, identificamos a las personas trabajadoras en la calle como ese pueblo sufriente, desprotegido de una vida con calidad.

2.1.1 El pueblo crucificado en el empobrecimiento

Sobrino considera que el lugar desde donde se interpreta teológicamente es decisivo para la interpretación que se haga de esa realidad. Con firmeza señala que toda teología cristiana debe partir desde los espacios que contienen

[56] Jon Sobrino, "Los derechos humanos y los pueblos oprimidos. Reflexiones histórico-teológicas", *Revista Latinoamericana de teología* 43 (1998), 92.
[57] Jon Sobrino, *Fuera de los pobres no hay salvación.* Madrid: Trotta, 2007, 21.

a las personas empobrecidas.[58] Pero, sugiere tambien que esa pobreza sea analizada desde sus formas diversas en que se presenta en la sociedad actual, es decir, en los rostros concretos: negros y negras, mujeres, niños y niñas, enfermas y enfermos.[59]

Sobrino recomienda que para este análisis desde los empobrecidos y las empobrecidas se tome en cuenta la "hondura" humana de estas personas, es decir, analizarles en todas sus dimensiones sociales que les componen. La mayor preocupación de Sobrino radica en que estas personas sufren la macroblasfemia social, es decir, el rechazo en su máximo nivel.

Sobrino describe a las personas empobrecidas como, "todos los que tienen una necesidad real… todos los que están agobiados por alguna dura carga, para quienes vivir es tarea difícil..., los que son tenidos por menos que otros, para quienes la religiosidad vigente no ofrece esperanza, sino condenación."[60] Es decir, son las personas que no tienen nada, y en esta línea Rubem Alves agrega, "El cuerpo, en verdad, es la única cosa que estas personas poseen –y lo tienen que alquilar…"[61] Están desprovistos porque existen como objetos para ser utilizados.

Sobrino afirma que socialmente se oculta todo lo que tenga que ver con la realidad empobrecida, agrega que "no hay voluntad de verdad, y así hay mil modos de hacer que la pobreza no diga su palabra y hay mil modos de hacer enmudecer a las victimas."[62]

Sobrino, en acuerdo con Ellacuría, está convencido que esta desigualdad que experimentan nuestras sociedades es producto de lo que han llamado "civilización de la riqueza", y que ésta impuso su propia lógica que consistía

---

[58] Jon Sobrino, "La teología y el principio liberación", *Revista Latinoamericana de Teología* 35 (1995), 126-127.
[59] Sobrino, *Fuera de los pobres no hay salvación*, 44.
[60] Jon Sobrino, "Jesús de Nazareth" en Casiano Floristán y Juan José Tamayo, *Conceptos fundamentales de pastoral.* Madrid: Cristiandad, 1983, 486.
[61] Rubem Alves, *Variacoes sobre a vida e morte. A teología e a sua fala.* Sao Paulo: Edicoes Paulinas, 1982, 33.
[62] Jon Sobrino, "La utopía de los pobres y el reino de Dios" *Revista Latinoamericana de teología* 56 (2002), 154.

mayormente en la acumulación de riquezas de un grupo pudiente y del consumismo de una sociedad general.

Sobrino describe a la "civilización de la riqueza" como creadora de la muerte social. En este sentido, Hinkelammert afirma que "quienes crean razones para matar son hijos de este diablo que es 'asesino desde los principios.'"[63] La "civilización de la riqueza" inició creando múltiples formas de dependencia hasta excluir a quienes no tuvieron la capacidad económica para sobrevivir a las propuestas.

Sobrino presenta la "civilización de la riqueza" como irresistible y dominante, señala como males mayores: los que "no satisface las realidades básicas de todos y,…no genera valores que humanicen a personas y sociedades."[64] En ese sentido, los tratados comerciales no tienen como punto de referencia, para el desarrollo económico, a esa parte de la sociedad empobrecida. Esos convenios son radicales en la afirmación del *ciertamente*-no para los excluidos y las excluidas, así lo afirma Sobrino, "su realidad presente no es un *todavía no*,"[65] es decir, parece estar definido el NUNCA.

Tomando en cuenta lo anterior, Sobrino tambien sugiere que la crucifixión no solo sea analizada desde un punto de vista económico, es igualmente necesario considerar las crisis en la aplicación de la justicia, sus pérdidas culturales, y otros valores que forman parte de las vidas concretas.[66] Afirma que la teología de la liberación desde sus inicios consideró en estado pobre todo aquello que provoca dolor, exclusión y opresión, entre otros sufrimientos.[67] La teología debe saber distinguir cuales son los signos que indican el mal. Para ello requiere llamar las cosas por su nombre, no con conceptos cuyo significado es nada más que apariencia de algo que no es.

---

[63]Franz J. Hinkelammert, *El grito del sujeto. Del teatro-mundo del evangelio de Juan al perro-mundo de la globalización.* San José: DEI, 1998, 64.
[64] Sobrino, *fuera de los pobres no hay* salvación, 28.
[65] Sobrino, "La utopía de los pobres y el reino de Dios", 150.
[66] Sobrino, *fuera de los pobres no hay* salvación, 2007.
[67] Juan José Tamayo, *Presente y futuro de la teología de la liberación.* Madrid: San Pablo, 1994.

2.1.1.1 El lenguaje como instrumento para la opresión

Sobrino tambien se refiere al lenguaje como un medio en la reproducción de la indignidad de la vida. Pero, señala tambien que la palabra expresada es poderosa en la recuperación de la dignidad perdida. En esta misma línea Rubem Alves afirma de la palabra lo siguiente:

> La dignidad máxima de la palabra se encuentra en su capacidad de *enunciar* la verdad. Pero, en este mundo extraño de teología, con la palabra se *hace* la verdad, siempre que sea dicha con amor. El hecho es que las palabras que nuestro arsenal científico clasificó como ídolos, supersticiones, ilusiones, ideologías, entraron en nuestro mundo y lo moldearon, junto al comercio y las guerras.[68]

Sobrino afirma que el lenguaje con el cual se comunica el pueblo, expresa la crucifixión que se hace sobre su propia historia. Para estos fines Alves afirma que "el teólogo debe estar en el lugar donde la palabra es cuerpo, poder, entidad del mundo material, llave que abre y cierra, aguja que cose los costados del mundo."[69] Sin embargo, no todos los contenidos teológicos expresan las realidades concretas en sus contextos. Significa que una teología atrapada en ideologías insignificantes no conoce con exactitud a sus destinatarios.

Sobrino se refiere a la tergiversación que se hace de los contenidos de los textos. Entre algunos ejemplos se refiere al término globalización. La definición que se ofreció de este término implicaba comunidad, interrelación, progreso económico, entre otros. Sin embargo, los resultados de este sistema nos revelan que en la realidad concreta tiene distintas acepciones para distintos contextos.[70] Félix Wilfred agrega que, "la universalidad que la globalización ofrece es la universalidad del capital; y la unidad que proyecta es la unidad de las posesiones."[71] Significa que las acciones significadas dependen de los intereses de sus administradores. Estas significaciones ocultan las expresiones

---

[68] Rubem Alves, *La teología como juego.* Buenos Aires: La aurora, 1982, 67.
[69] Ibid., 68.
[70] Jon Sobrino, "Redención de la globalización. Las victimas", *Concilium. La globalización y sus victimas* 293 (2001), 130.

mas hondas del dolor personal. Sobrino afirma que se trata de un pueblo reprimido de palabra y despojado de un nombre que le identifique. No es que su palabra no sea poderosa, es más bien que no es escuchada. Ante esta realidad Sobrino agrega que aunque son muchas las formas creadas para enmudecer a las victimas, asegura que con éstos está presente Dios, éste es lugar teológico para la teología de la vida.[72]

Sobrino señala que es el sufrimiento mismo el que hace brotar esa capacidad a través del clamor que expresa su estado y el cual ya no puede continuar.[73] Ese lenguaje es capaz de revolucionar en una crisis que provoca daño globalmente. En otro sentido, el lenguaje en su condición original es capaz de desenmascarar la falsedad que se introdujo en sus contenidos, frente al sacrificio de los cuerpos que el significado falso del lenguaje quiere ocultar.

Sobrino señala que en lugar de un concepto mal llamado "tercer mundo", u otros, le llamemos "pueblo crucificado" que se aproxima en gran medida a la realidad vivida que no será agradable escucharla con todos los detalles, sobretodo porque esta indicara que esta crucifixión no es algo natural, es algo impuesto ante lo que es necesario oponernos.[74] Además que nos remite a un hecho producto de todo un trajinar histórico en el que se ha permitido la profundización del mal.

Revelar la realidad es tambien un acto de descubrir la misericordia que viene de Dios, pero tambien conocer las formas como Dios ha estado presente escuchando el clamor del pueblo sufriente.

2.1.1.2 Los Señores de este tiempo y el reino de Dios

En América Latina la selección de autoridades es un derecho legal del pueblo, sin embargo, actualmente esa ley es infringida por los poderosos

---

[71] Félix Wilfred, "Las religiones ante la globalización", *Concilium. La globalización y sus victimas* 293 (2001), 44.
[72] Sobrino, *Concilium. La globalización y sus victimas,* 134.
[73] Jon Sobrino, *El principio-misericordia.* San Salvador: UCA, 1993, 49.
[74] Sobrino, "Los derechos humanos y los pueblos oprimidos", 91-92.

quienes manipulan esos derechos. Su señorío es entendido desde un aspecto mundano, dominador.

Respecto al concepto *Señor* Sobrino afirma que es un titulo cuyo significado se vuelve complejo por las distintas acepciones que ha recibido y que han influenciado la teología. Desde el Antiguo Testamento Sobrino señala algunos términos cuyo significado implica "poder sobre". El hebreo *baal*, significa el "dueño y poseedor, el déspota, la divinidad"; *Adon* se refiere al "Señor con soberanía sobre las personas"; *kyrios,* término helénico cuyo significado religioso al cual se le adjudica poder incondicional, la divinidad.[75] En otras palabras, podemos afirmar que la adquisición de ese titulo requería de la obediencia y servilismo de otros.

Según Sobrino, Jesús adquiere ese titulo por el significado religioso que fue utilizado por las comunidades primitivas, pero también como una cortesía de parte de sus discípulos. En esta línea Sobrino considera de mucha importancia destacar que a Jesús tambien le llamaron *maestro*, este le daba un toque más relacional, es decir, que las relaciones de este Señor (Jesús) requerían de una convocatoria ante la que había que responder con disponibilidad. Además, Sobrino, encuentra que la resignificación del concepto *Señor* toma mayor énfasis en la acción de Jesús frente a lo que es último para él "el reino de Dios."[76]

Ese Señor (Jesús) ya no se considera el centro de su predicación, pero tampoco lo es directamente la divinidad (Dios).[77] La importancia de su predicación radica en el anuncio del "reinado de Dios" pero esta solo es posible en relación a sus destinatarios, es decir, los herederos de ese reinado, a quienes desde el texto bíblico se deduce que son las personas empobrecidas.[78] El reino de Dios viene a devolver la humanidad que un opositor les ha quitado. Sobrino afirma que ese pecado niega a Dios pero también es la negación del reino de Dios (¿a las personas empobrecidas?) y afirma que ese pecado es asunto de la

---

[75] Sobrino, *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las victimas*. Trota, 1999, 226-227.
[76] Jon Sobrino, *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazareth.* México: Centro de Reflexión Teológica, 1994, 87-90.
[77] Jon Sobrino, *Cristología desde América Latina.* México: CRT (centro de reflexión teológica), 1976, 31.
[78] Lc 6.20, Lc 4.18, Lc 7.22, Mt 11.5, y otros textos. Extraídos de *La Biblia Jerusalén*.

realidad humana y social.[79] Ese pecado debe ser erradicado, y así acoger la gracia de Dios.

En el asunto que la realidad de nuestro trabajo presenta, en el contexto actual, se visualiza mayormente la negación del reinado de Dios. Esta situación negativa se ubica como anti-reino de Dios. Sobrino identifica este anti-reino en personas o estructuras. Este anti-reino se predica a si mismo, su preocupación ultima es la acumulación de poder y capital que le caractericen como el *Kyrios* regional o global. Sobrino afirma que lo más grave es que éste mal está incluido en la estructura que nos gobierna, eso facilita su naturalización (globalización, neoliberalismo), entonces se vuelve más difícil de desenmascararles.[80]

Nuestra sociedad global más que ser globales son globalizadas. Esta es una de las razones de las que Sobrino destaca como obstáculo en la proclamación del reino de Dios, porque la cultura impuesta se predica como alternativa a la crisis del resto del mundo. En ese sentido, reino de Dios implica oposición a esta imposición excluyente, es decir, reconstrucción de normas, por ello Sobrino afirma que reino de Dios es contracultural.

Sobrino alerta que la inculturación no nos provoque amnesia frente a lo que debería ser el reinado de Dios. Invita entonces a no perder la identidad cristiana porque esto sería aberrante ante Dios y ante las victimas del antirreino[81]. Además la proclamación de Cristo como único Señor dignifica a quienes lo llevan a cabo. Eso permite la continuidad en la denuncia del pecado y por ende en la destrucción de falsos poderes.

Para la destrucción del mal Sobrino recomienda primero reconocer que el mal existe como destructor, pero no solo reconocerlo, es necesario experimentarlo, en acción. Afirma que, "Se redime, luchando contra el pecado y, al mismo tiempo, estando en la realidad del pecado."[82] En ese sentido, cree con firmeza que la lucha se hace mejor desde dentro.

---

[79] Ibid., 38.
[80] Sobrino, *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las victimas.* 243-244.
[81] Ibid., 360.
[82] Jon Sobrino, "Redención de la barbarie y el terrorismo", *Revista Latinoamericana de teología* 54 (2001) 233.

La proclamación de Jesús como Señor tiene sus propios riesgos, muchos cristianos y cristianas han sido maltratados y perseguidos por causa del reino de Dios. Sobretodo porque ese titulo dado a Jesús implicaba la pérdida de poder de los Señores de este tiempo que castigan, pero tambien significa la afirmación de la esperanza para las victimas. Sobrino invita a actuar éticamente como Jesús, en contra de los poderes actuales.

2.1.2 El pueblo sufriente como salvador

Sobrino sugiere relacionar *salvación y pobreza* como la situación desde donde surge una alternativa para liberar al mundo de la des-humanización. En este sentido afirma que, "un martirio tiene luz propia y poderosa que dice más que mil palabras sobre las cosas importantes de la vida y de la fe."[83] En este caso, el martirio que genera la pobreza devela la necesidad de la acción liberadora de Dios. No se trata de un masoquismo ante el sufrimiento del empobrecido. Pero hemos de encontrar una salida teológica-liberadora ante la situación que es un hecho. Respecto de este hecho real, Sobrino les describe como una sociedad gravemente enferma y necesitada de salud (salvación).

Sobrino, advierte entonces que, las distintas ciencias para llevar a cabo sus diagnósticos, deben buscar en la realidad del empobrecimiento cuáles son los orígenes de estos hechos concretos. Considera que la propuesta teológica debe ser altamente creativa para lograr aceptabilidad y credibilidad. En ese sentido es que él afirma que fuera de los y las pobres no puede crearse la salvación.

2.1.2.1. Motivos para la lucha por la liberación

La fuerza de la voluntad de las personas empobrecidas es probada en la lucha por la sobrevivencia, a pesar de todas las dificultades buscan medios que

[83] Jon Sobrino, "Compañeros de Jesús. El asesinato-martirio de los jesuitas salvadoreños" *Revista Latinoamericana de teología* 18 (1989) 271.

les permitan continuar su vivencia. Al respecto, Elsa Támez señala que "la existencia de los pobres nos indica tambien que hay seres responsables de su existencia. Que sus sufrimientos no son arbitrarios o gratuitos, sino que hay una motivación histórica que los genera."[84] Es por su existencia que podemos descubrir el punto donde se origina el pecado social junto con sus responsables.

Dos experiencias distingue Sobrino para identificar al pueblo excluido como salvador del mundo, "la esperanza y la verdad". Estas son motivaciones fundamentales en un pueblo que se identifica no solo como necesitado o receptor, sino que lejos de sufrir la cosificación para la civilización de la riqueza, necesitan ser recreados y transformados.

Sobrino utiliza el termino griego *oikos* para referirse al lugar donde se origina la vida, en ese sentido afirma que el *oikos* de las personas empobrecidas solo puede ser el indispensable calor humano que lucha por formar la comunidad y el hogar en las condiciones mas dignas.[85] El propósito es enriquecerse de vida en todas sus dimensiones posibles. En ese sentido, Sobrino afirma que estas personas son las que crean la misión de la iglesia. Por tanto, no puede existir una iglesia si su preocupación última no son las personas marginadas del mundo.[86]

La salvación de las personas empobrecidas siempre será dialéctica porque surge en oposición a realidades que condenan. En ese sentido, la salvación es la vida que se opone a la pobreza, a la invisibilidad, al rechazo, a la muerte, y muchas actitudes que deshumanizan a las sociedades empobrecidas. De la civilización de la pobreza de la cual hablaba Ellacuría, Sobrino afirma que este es un medio para construir una nueva realidad.[87] Esta se transforma con la

---

[84] Elsa Támez, *Contra toda condena.* San José: DEI, 1991, 48.
[85] Jon Sobrino, "La salvación que viene de abajo. Hacia una humanidad humanizada", *Concilium ¿Tiempo de cambio? Cuestiones abiertas* 314 (2006) 35-36.
[86] Jon Sobrino, "El Padre Ellacuría sobre Monseñor Romero. Ayudas para poner a producir en las iglesias la herencia de Jesús", *Revista Latinoamericana de teología* 65 (2005), 123. La relación entre Jesús y el pueblo, ofrece impulsos para que iglesia y pueblo se encuentren hoy, den y reciban uno del otro.
[87] Jon Sobrino, "Ignacio Ellacuría, el hombre y el cristiano. "Bajar de la cruz al pueblo crucificado" *Revista Latinoamericana de Teología* (1994) 154-156.

inspiración de la esperanza y la gracia que caracteriza a los empobrecidos y las empobrecidas.

Sobrino advierte de cuidar no universalizar la salvación, porque el motivo por el cual hay que salvar no tiene las mismas dimensiones en todos los contextos, por ejemplo, los países europeos no experimentan pobreza que experimentan los de América Latina, Asia, África, entre otros.

Sobrino afirma que la creatividad es una muestra de que el futuro de la vida no es algo que se pueda pre-suponer, se debe crear. De las empobrecidas es desde donde es posible re-crear la humanización. Se trata de la imagen salvadora que Dios recobra en la realidad de las victimas del sufrimiento.

2.1.2.2 Imagen del Dios Salvador

Sobrino destaca que la salvación tiene una parte fundamental y es que Dios dejó la imagen de altísimo para tomar forma entre los y las más débiles de la tierra, "su trascendencia se hace *trans-descendencia* y *con-descendencia*."[88] Se puede decir entonces que Dios se constituye salvador solo por los vínculos que establece con los necesitados y necesitadas a través de Jesucristo. "Cristo es visto, ante todo como liberador, con capacidad para liberar de la diversidad de esclavitudes que afligen a los pobres del continente, de otorgar dirección a esa liberación y de animar a los creyentes a ser sujetos activos de ellas."[89] En este sentido, Dios salva cuando deja de ser superficial y penetra en la "hondura de la pobreza" de la que habla Sobrino. El estar con las personas empobrecidas carga de sentido a la salvación dada por Dios.

En base a las declaraciones de Sobrino, podemos afirmar entonces que Dios conoce y convive entre la diversidad de pobreza y en las condiciones más deplorables porque ese es su lugar de liberación. En esas condiciones Dios ha de ser multicultural. Está presente en cualquier parte donde el clamor del o la sufriente le invoquen, sin importar diferencias físicas, raciales, de género, etc.

---

[88] Ibid., 127.
[89] Sobrino, *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazareth*, 21.

En ese sentido, los rostros sufrientes son los que se relacionan con Dios, es decir, estos son los medios de salvación. Afirmamos con Sobrino que, Dios deja de ser monolítico, para convertirse en un Dios político, a favor de las personas condenadas por el poder dominante. Esta imagen salvadora de Dios la encontramos en la hermenéutica bíblica que biblistas y teólogos/teólogas hacen desde nuestra sociedad latinoamericana.

2.1.2.3 Salvación desde el texto bíblico o desde la realidad

Sobrino sugiere que tomemos en cuenta el texto bíblico para apoyarnos en esa lógica de salvación originada en un contexto de personas oprimidas. "En la tradición bíblico-cristiana, la salvación supone promesa y, correlativamente, esperanza, pero lo más especifico es que nace de lo débil y pequeño. La utopía responde a su esperanza no a la de los poderosos."[90] Pero también advierte de la necesidad de tener criticidad frente a otras posturas del texto bíblico que justifican la dominación del más fuerte frente a personas pobres.

Sobrino tambien destaca otras formas de salvación, pero la razón por la que se hace énfasis en éstas dos es porque son las más presentes en las discusiones teológicas. Pues en esta sociedad salvarse de la pobreza se ha convertido en una necesidad básica. En esas condiciones Sobrino sugiere que la teorización de la salvación se haga desde los lugares concretos. Cada lugar presenta los síntomas de su mal del cual hay que salvarlo, el contexto da las pautas para proceder en la salvación.

Otra observación que hace Sobrino es que la salvación de la vida ha de cuidarse de la lógica de la globalización que es la que sustenta que las realidades son homogéneas.[91] Significa que no se toma en cuenta la realidad concreta. A estas afirmaciones Joaquín Estefanía agrega que "Hay un alejamiento de los ciudadanos de las principales decisiones que se toman en su

[90] Sobrino "Redención de la globalización. Las victimas", 131.
[91] Ibid., 129.

nombre"[92] es decir, ni el lugar, ni los y las sujetos son tomados en cuenta. Esto tambien contribuye al ocultamiento del mal que origina el pecado que provoca la muerte en el ser humano integral. Frente a esta situación Sobrino se expresa de la TL como aquella que encuentra el mundo de las personas empobrecidas como el lugar que revela la verdad de la realidad.[93]

2.1.2.4 La denuncia como medio de salvación

Denunciar es pronunciar la palabra exacta que revela el hecho tal como ha sucedido. Sobrino considera a las personas que la viven como las más indicadas para llevarlo a cabo, pero lamenta que en la realidad empobrecida sean estas personas las que carecen de importancia en sus palabras.[94] Insiste que en nuestras sociedades poco se habla de la realidad vivida cruelmente en masividad, a esta situación la distingue como falta de voluntad de verdad. Señala que "la realidad más real" es la "la realidad que menos se conoce".

La persona comprometida con Cristo en el acompañamiento de los excluidos y las excluidas debe ofrecer respuestas efectivas. Sobrino incita a que la persona que se arrepiente de sus pecados debe tener como características principales, la firmeza y la fidelidad hasta encontrarse junto con ese pueblo, aunque esto signifique correr riesgos.[95]

Sobrino se ha referido a Ignacio Ellacuría y en este caso describe que "la hondura en la denuncia de Ellacuría provenía de considerar los males de la realidad como *pecado* y no sólo como limitaciones, fracasos parciales, pasos fallidos pero necesarios para un futuro mejor etc."[96]

Sobrino afirma que la fuerza principal de la denuncia está en la consideración de esos males como la realidad última que nos provoca el actuar por la justicia. Sugiere alguna tarea que deduce de la actitud de Monseñor Romero, "Decir la verdad con libertad, sin miedo, con claridad, con parcialidad

[92] Estefanía, "El fenómeno de la globalización", 20.
[93] Tamayo, *Presente y futuro de la teología de la liberación*, 35.
[94] Sobrino, "La utopía de los pobres y el reino de Dios", 154.
[95] Sobrino, *Fuera de los pobres no hay salvación*, 120-125.

hacia los pobres y con credibilidad. Se trata de poner en manos del pueblo su propia verdad, significa *ser voz de los sin vos*."[97]

Sobrino aclara que la calidad humana en las victimas no se mide por el sufrimiento o el sacrificio que ellas contienen. Más bien se trata de reconocer el sufrimiento como aquel que pone al descubierto las causas que lo provocan. Sobrino le llama el *desarme del mal*.

2.1.3 Opción por los empobrecidos y las empobrecidas

Optar por las personas empobrecidas es un concepto cuya carga de sentido apunta siempre hacia esa salvación que es posible desde contextos de pobreza, o anti-vida. Dios mismo ha optado por ellas con todo lo que les caracteriza.

Sobrino afirma que, la humanidad solidaria se deifica al tener la misma opcion, eso significa que la gracia de la salvación llega en el momento de la inserción en esa realidad donde se inserta Dios. "Los pobres son *más* que pobres; la liberación de su pobreza lleva a un *más*, si no se la detiene voluntarista o pecaminosamente; abre a la trascendencia."[98] De ahí que los empobrecedores limiten el accionar de los grupos con opción preferencial por las personas empobrecidas, temen de lo que estos sean capaz de lograr.

En esa misma línea Sobrino afirma que "para la teología de la liberación confrontarse con la realidad es confrontarse con esa pobreza y que esa confrontación no es ya optativo sino inevitable."[99] Sobrino critica que las iglesias hayan tomado caminos equivocados donde la preocupación última no son las personas sufrientes sino una posición económicamente segura en la sociedad

---

[96] Sobrino, "Ignacio Ellacuría, el hombre y el cristianismo", 152.
[97] Jon Sobrino, "Monseñor Romero: exigencia, juicio y buena noticia. En el XX aniversario de su martirio" *Revista Latinoamericana de teología* 50 (2000), 201.
[98] Jon Sobrino, *Conceptos fundamentales del cristianismo*, 895-898.
[99] Sobrino, *El Principio-misericordia,* 49.

actual. El mayor problema según Sobrino, es que el empobrecido o la empobrecida han dejado de ser el punto central de reflexión teológica.[100]

Para este tema Julio Lois hace un aporte muy importante, señala que la opción no es únicamente tarea de los "foráneos", es decir, de las personas que están fuera del sector empobrecido. Advierte que aunque éstos ya no lo hacen por opción porque ya se les determinó desde su origen como parte del grupo, la significación y práctica de la opción también debe ser asumida por las personas empobrecidas, debe ser vivida y sentida personalmente. En el sentido contrario, la opción solo estaría indicando un acto paternalista o asistencialista. Y en este caso se trata de un participar activo y conciente, es decir, de asumir la causa en la liberación de la pobreza.[101] La diferencia está en las exigencias para un grupo y para otro en el momento de actuar.

La lucha de las personas en procesos deshumanizantes se vuelve un desafío para los y las no-pobres, porque sus valores son mayores de acuerdo a las condiciones o los lugares desde donde se quiera protagonizar la reproducción de la vida digna.

2.1.3.1 Implicaciones en la opcion por las personas empobrecidas

Optar por los pobres implica la lucha y trabajo constante, implica tambien riesgos frente a quienes se oponen. Sobrino afirma que esta opcion es una novedad en la determinación de la misión de la iglesia, configura todo el *hacer* y el *ser* de la iglesia; su fe, su esperanza y su caridad.[102] Pero Sobrino advierte que por formar parte del misterio primigenio del cristianismo, la iglesia tambien se expone al peligro de la manipulación.

Sobrino advierte que aunque al optar por las personas empobrecidas tengamos el propósito de lograr la paz, no siempre se consigue porque esto implica conflicto. Quien haga la opcion debe saber que ha encarnado un

---

[100] Jon Sobrino, "Opción por los pobres y seguimiento de Jesús". en José Mª Vigil *La opción por los pobres.* Santander: Sal Terrae, 1991, 34.
[101] Julio Lois, "Opcion por el pobre", en Marciano Vidal *Conceptos fundamentales de ética teológica.* Madrid: Trotta, 1992, 637.

conflicto con sus opositores, por ello no se puede continuar en la opcion si no se tiene resistencia y disponibilidad.[103] Pablo Richard se refiere al motivo de este conflicto, la contradicción del sistema es absoluta por el hecho que nuestra opcion sea preferencialmente por los excluidos de este sistema a quienes consideramos sujetos posibles de una alternativa al sistema.[104] Y Sobrino se refiere a Jesús respecto de los conflictos que enfrenta cuando intenta predicar el Reino de Dios cuyos destinatarios son las personas marginadas de la sociedad.

Sobrino se refiere a la declaración que hace la TL de que frente a Dios hay algunos ídolos que provocan la pugna, y enfatiza en las consecuencias que alguien tiene cuando elige a un Dios, es atacado por los adoradores del otro Dios.[105] Afirma que el solo lenguaje utilizado a favor de las personas empobrecidas ya es causa de escándalos para quienes no están de acuerdo.

Pero las esperanzas en la re-humanización no son posibles si antes no se está convencido o convencida de su posibilidad. Solo así y allí, con las personas empobrecidas puede encontrarse una lógica alternativa que ofrezca total confianza a estas personas.

En esa realidad donde se vive la exclusión, Sobrino distingue dos dimensiones desde la fe cristiana, una teologal: Dios hace una opcion en favor de las personas empobrecidas, la otra cristológica: Dios pierde la omnipresencia, y en Cristo se hace presente, visible y humano que sufre.

Sobrino advierte que las personas no-pobres pueden colaborar en la salvación de las personas enfermas de gravedad socialmente. Basta con que su poder político les genere voluntad para que sus políticas sean inclusivas, a favor de la sociedad entera. Es una forma de potenciar la lucha por la vida digna.

---

[102] Sobrino, “Opcion por los pobres”, 881.
[103] Sobrino, “Opcion por los pobres”, 887.
[104] Pablo Richard, *Fuerza ética y espiritual de la teología de la liberación en el contexto actual de la globalización.* La Habana: Caminos, 2004, 34-35.
[105] Sobrino, “Opción por los pobres y seguimiento de Jesús”, 41.

Nada de esto es fácil en la práctica, pues ese tipo de vida, más humano y más cristiano, no interesa al sistema y por ello suele ser descalificado teóricamente, y, cuando toma cuerpo, suele ser perseguido históricamente.[106]

2.2 El sufrimiento en los cuerpos (Ivone Gebara y Dorothee Solle)

Científicamente, el sufrimiento es medido o comprendido únicamente desde el aspecto físico, las otras dimensiones que forman al ser son ignoradas. La teología cristiana tambien ha intentado negar algunas de las dimensiones que expresan dolor. Estas otras dimensiones son escudadas en la espiritualización que disimula la existencia real de esas otras dimensiones que son afectadas y que requieren atención.

Teológicamente desde el cristianismo se ha debatido el aspecto de la identidad de Jesucristo ¿Mitad humano y mitad espíritu? ¿Totalmente humano o totalmente espíritu? Ha predominado la última posición la cual ha contribuido, en un gran porcentaje, con la deshumanización de los y las creyentes de Jesús, pero son las mujeres las que han sufrido en mayor medida las exigencias morales eclesiásticas que les privan del libre desarrollo de su ser. Ante esta necesidad las feministas se han pronunciado en contra de estas doctrinas y han presentado propuestas liberadoras de las cuales ya se han obtenido grandes logros.

2.2.1 Experiencia del sufrimiento en el cuerpo de la mujer (**Ivone Gebara**)

Gebara nos recuerda que la antropología platónica se impuso en la concepción de humanidad. Señala que “a la mujer se le consideró de poca categoría, poco dada a las cosas del espíritu o del pensamiento y, alejada de las

[106] Sobrino, “Ignacio Ellacuría, el hombre y el cristiano”, 157.

verdaderas ideas de la divinidad."[107] Esto relegó a la mujer a ocupar puestos menos valorados que los de los hombres.

2.2.1.1 Interpretación teológica del cuerpo

En América Latina el cuerpo de los y las más débiles ha sido completamente abusado, y las interpretaciones teológicas han sido cómplices de la exclusión que esta situación provoca. Gebara afirma que la tradición cristiana transformó el concepto de cuerpo de Dios espiritualizándolo y alejándolo dándole una posición superior a la del resto.[108]

En toda su teología Gebara alerta a profundizar en el contenido del mensaje cristiano interpretado desde una teología sacrificial para las personas más vulnerables. Advierte que la salvación de las mujeres parte de la vida misma, de lo que son de lo que las forma.

Gebara apuesta por una liberación que se pueda experimentar en el *aquí y ahora*. Ese aquí y ahora sucede en lo cotidiano de la vida, pero Gebara insiste que esta parte de la vida ha sido minusvalorada, en especial con las mujeres. Sin embargo, Gebara destaca aspectos importantes que surgen en estos momentos, afirma que muchas acciones cotidianas expresan aquello que un lenguaje estructurado o reconocido no es capaz de decir, porque es prohibido o por temor a quedar mal. Gebara lo distingue como una intuición que va más allá de la razón.[109]

Gebara está proponiendo utilizar ese recurso observado en lo cotidiano como un medio alternativo que se imponga ante la opresión de los poderes limitadores de la vida. En este sentido, quiere resaltar el actuar de las personas sobre la base de lo cotidiano de la vida. Enfatiza que el cuerpo de Dios haya adquirido la imagen humana masculina. Señala que provocó la imposición del

[107] Ivone Gebara-María Clara L. Bingemer, *Maria, mujer profética. Ensayo teológico a partir de la mujer y de América Latina*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1988, 9.
[108] Ivone Gebara, *Tod@s estamos en Dios. Rescatando los cuerpos excluidos*. Perú: Kairós, 5.

grupo masculino sobre los cuerpos femeninos. Todo lo que relacionaran con ellas tambien adquirió una condición menos significativa en la sociedad.

> Es bueno recordar que para muchos antropólogos la naturaleza y las mujeres son aprehendidas como realidades inferiores a la cultura, y esta a su vez, asociada simbólica y culturalmente a los hombres…Algunos grupos fueron denominados primitivos y clasificados como mas próximos a la naturaleza, y por lo tanto inferiores. Esto justificó diferentes formas de dominación sobre la tierra y sobre diferentes grupos humanos. Negros, indígenas y mujeres eran parte de la naturaleza y por eso se justificaba su sumisión al orden de la cultura.[110]

Gebara destaca que esta imagen de cuerpo de Dios está lejos de lo que el cuerpo de Jesús significó para las mujeres y todos los marginados de su tiempo, y lo que puede significar para grupos en estas condiciones en la sociedad actual. No hay referencia alguna al cuerpo encarnado que en su concepto de humanidad se incluye a la totalidad. Jesús mas bien lleva a cabo su acción a través de la reconciliación de los cuerpos marginados con el Dios que les manda a rescatar.[111]

2.2.1.2 Participación de las mujeres en la hermenéutica de su cuerpo

Gebara recuerda que las mujeres, en el ámbito religioso, fueron excluidas de la participación en la hermenéutica cristiana, lo llama "traición del mensaje evangélico."[112] Gebara critica la falta de novedad en el discurso eclesial respecto a las mujeres latinoamericanas, y en este discurso afirma que "el don más precioso de nuestra existencia continúa siendo la maternidad."[113] Gebara

---

[109] Ivone Gebara, "El misticismo o la búsqueda de comunión profunda" *Con-spirando* 47, (2004), 17.
[110] Ivone Gebara, *Intuiciones ecofeministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión.* Montevideo: Doble clic, 1998, 27.
[111] Gebara, *Tod@s estamos en Dios. Rescatando los cuerpos excluidos,* 10.
[112] Ivone Gebara, "Mujeres: ¿Un tema, un desafió o la otra mitad de la humanidad? *Signos de vida* 44, (2007), 4.
[113] Gebara afirma que, de a la maternidad se le ha idealizado con el romanticismo. Sin embargo, nadie se da cuenta de la prisión que puede imponer, de la interrupción de otras realizaciones que puede generar. Esta es idealizada de manera muy romántica

encuentra que a las mujeres solo se les ha considerado como ayudantes y complementos en la construcción de la historia.

La imagen de Dios o Mesías salvador en lo teológico dominante adquirió características que mostraban superioridad, poderío, entre otras. Las mujeres estaban excluidas de estos parámetros. En ese sentido, los hombres constituyeron una dimensión sacrificial masculina, en la cual a través de la violencia contra otros y otras más débiles, adquirieron el estatus de dioses en la tierra. Las mujeres, han sido objetos al servicio del resto.

Gebara distingue una "doble dosis de esclavitud" para las mujeres, la económica y la social. Y esto, afirma Gebara, no es nada extraordinario porque es lo ordinario de la vida de las mujeres.[114] Para ampliar el concepto, Dussel señala que el destino de la mujer del oprimido es ser "la oprimida de un oprimido, en una cultura oprimida, y a esto agrega la opresión de las mujeres en la iglesia, en las leyes exigidas mayormente por el líder espiritual o por cualquier superior masculino."[115] En estas condiciones, las mujeres sufren las consecuencias de una inhumana interpretación de sus cuerpos.

Gebara destaca que el trabajo de las mujeres tanto en la Biblia como en la experiencia cristiana en general ha perdido el carácter teológico. Incluso, los trabajos realizados por mujeres han sido glorificados en los hombres. La causa es que las mujeres han tenido poco acceso a las interpretaciones de los textos por ello encontramos un mayor enfoque hacia el sexo masculino.

2.2.1.3 Importancia del reconocimiento del conocimiento

Gebara considera que en nuestra sociedad el "acto de *conocer* es sexuado, situado y fechado", la jerarquización se expresa en la jerarquización del saber. Señala que son los hombres los privilegiados de esta posición y de algunos medios para acceder al conocimiento socialmente reconocido. Tienen

---

[114] Gebara, *Intuiciones ecofeministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión.* 33.
[115] Enrique D. Dussel, *Teología de la liberación y ética: caminos de liberación latinoamericana.* Buenos Aires: Latinoamérica Libros S.R.L., 1974, 123.

como función dictaminar criterios sobre la vida de sus súbditos o súbditas sin siquiera haber vivido o sentido su realidad.

Gebara reconoce todos los saltos de liberación que las mujeres han logrado hasta ahora, sin embargo, consiente que lo científico, filosófico y teológico sigue siendo función predominantemente de los hombres. A las mujeres les queda, entonces, el conocimiento empírico, es decir, la vida cotidiana, que en nuestra sociedad es informal que significa "no verdadero". Ante esta situación Gebara advierte de los espacios de la acción femenina no reconocidos.

> Hay otros espacios políticos fuera de la casa que no son reconocidos como tales y que son el campo de actuación cotidiana de las mujeres: escuelas y guarderías; organizaciones barriales, de salud y de cocina alternativas; movimientos de mujeres abrazando diferentes causas en comunidades o iglesias; en las artes plásticas y en muchos otros lugares donde la actuación cotidiana femenina viene haciendo 'cultura' y sustentando la vida de la familia.[116]

Las mujeres por ser mujeres y mayoría entre la población empobrecida, han carecido de medios que les permitan acceder al conocimiento de otros medios oficialmente reconocido. Gebara destaca que están acostumbradas generalmente a buscar explicaciones a las cosas según una voluntad superior. Afirma que es porque "nosotras llegamos a pensar que ellos son los dueños de la verdad sobre los seres humanos y sobre las interpretaciones de la historia. Pocas veces recordamos que nacen de nuestro vientre, que lloran en nuestro regazo y que necesitan de nuestro apoyo."[117]

Esto indica que el poder se ha comprendido como la única alternativa capaz de enfrentar las vejaciones de la vida. Ante esto Gebara señala que "Las cosas simples son capaces de vincularnos a los unos con los otros, de crear responsabilidad en el cuidado que debemos tener los unos hacia los otros."[118] Estas declaraciones son propositivas en una sociedad donde algunas teologías

---

[116] Ivone Gebara, "¿Política femenina, política feminista o simplemente política? *Con-spirando* 52, (2006), 8-9.
[117] Ibid.

dominantes requieren ser liberadas de ciertas actitudes que les han convertido en el verdugo de algunos grupos sociales.

Ante esta situación Gebara expresa que su reclamo no es en contra del teísmo sino de la forma como el teísmo ha sido predicado y específicamente de las consecuencias generadas en grupos vulnerables.[119] Se trata mas bien de integrarse para transformar las doctrinas que han contribuido a la crisis humana.

2.2.1.4 Interpretación del cuerpo de Dios

Gebara señala que originalmente al "cuerpo de Dios" se le dió un significado simbólico en la eucaristía, sin embargo, con el tiempo se le fue sacralizando hasta volverse inaccesible a quienes lo celebraban. Las expresiones corporales de sufrimiento adquirieron un significado "mundano", por tanto, inmerecedores de un cuerpo sagrado. Los cuerpos sufrientes debían admirar a un cuerpo que contenía las virtudes o características "positivas" que a los cuerpos sufrientes les faltaba. En estas condiciones difícilmente una persona sufriente se identificaría con el "cuerpo de Dios".

La imagen sagrada del cuerpo masculino representa el cuerpo al cual deben aspirar el "resto pecador."[120] Esto es oportuno para justificar algunas funciones o poderes que los hombres se otorgaron como cuerpo merecedor de los más altos puestos o privilegios. Los cuerpos "pecadores" excluidos se les disponen para cumplir normas.

Podemos afirmar con Gebara que, por años dentro del cristianismo se ha venido manejando el sistema anti-cuerpo. Para ampliar, Rosemary Radford Ruether la considera influencia griega, para ello cita a Platón de quien afirma que "concibe la realidad como dividida entre cuerpo y mente. La mente o

---

[118] Ivone Gebara, *Las aguas de mi poso. Reflexiones sobre experiencias de libertad.* Montevideo: Doble clic, 2005, 149.

[119] Gebara, *Instituciones ecofeministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión*, 69.

[120] Janet May señala que la teología cristiana abraza un concepto que describe a cuerpos femeninos como menos perfectos que los masculinos. Se consideran los cuerpos femeninos como, "varones defectuosos". Femenino en latín *fe minus* significa "menos fe". "Corporeidad una ética teológica contextual" en *9 jornadas mujeres y teología. Sexualidad humana, una mirada holística.* Guatemala: Núcleo de mujeres y teología, 2007, 23.

conciencia es primordial, eterna y buena. El cuerpo o corporeidad visible es secundario, derivativo y fuente del mal, bajo la forma de sensaciones físicas que deben ser controladas por la mente.[121]

El cristianismo al adoptar este principio de inferioridad femenina, exige a la mujer estar al servicio de los hombres como pago por esa culpa.[122] En este sentido, los hombres se han adjudicado todas las virtudes que dentro del plan de Dios hay para la humanidad. Por esta causa corporal las mujeres han sido causa de repudio. Se les valora en función de su cuerpo, de por sí considerado malo o corrupto.

Gebara señala entonces que la teología no está lejos de esta concepción de exclusión de las mujeres. Por ello las teólogas han planteado pensar la fe desde su propia experiencia,[123] aunque esta implique revelar los ultrajes que sobre ellas se han llevado a cabo. Comienzan entonces a sospechar de cada sermón que los hombres predican en las iglesias. En este sentido, feministas como Maria-Milagros Rivera Garretas describe el cuerpo de la mujer como particularmente capaz de re-unir esas dos dimensiones que la filosofía griega influencia, pueden amarse pero tambien amar, y volver amar, unen cuerpo con sentimientos.[124]

Gebara sugiere que para sentirse parte de este cuerpo de Dios, es necesario que iniciemos introduciendo imágenes de Dios surgidas desde la misma experiencia de mujeres, es una forma de identificarse con ese "cuerpo sagrado".

2.2.2 Rescatar cuerpos maltratados

Las sociedades actuales viven en constantes y acelerados cambios, y Gebara destaca que las personas no tienen tiempo ni siquiera de lamentar su

---

[121] Rosemary Radford Ruether, *Gaia y Dios: una teología ecofeminista para la recuperación de la tierra.* Tlacopac (México): DEMAC, 1993, 34 -35.
[122] Gebara afirma que, esta es consecuencia de la interpretación del mito adámico que aun sigue influenciando al cristianismo. *Teología a ritmo de mujer.* Sao Paulo: Paulinas, 1994, 39.
[123] Ibid., 21.

pérdida, porque inmediatamente están en otro cambio. Gebara destaca dos razones que considera que deberían afectar la teología, 1) porque su misión está en función de la creación de Dios, 2) porque el mercado ha penetrado, con sus ideologías opresoras en la misma creencia religiosa.

Gebara considera que el rechazo es producto de una moral construida por hombres, esta moral demonizó los cuerpos en especial el de la mujer. Gebara define esta actitud como un problema existencial de parte de los hombres, estos temían a la misteriosa fuerza de la vida que poseen las mujeres. Gebara señala que "los cuerpos necesitan oxigeno, sol, una expresión nueva, porque las imágenes síntesis de los miedos no han sido aun exorcizadas y no se acepta a los exorcistas que quieren hacerlo."[125] La moral ha funcionado mediante un tipo de acoso a las personas cuyos cuerpos no han gozado de decisiones que les signifiquen la libertad. Gebara quiere enfatizar que la liberación humana no será posible mientras en esta acción no se tenga al cuerpo como el punto de partida.

Gebara reconoce una "distancia entre los cuerpos" según el estatus social. De allí que ambos grupos caminen por rutas diferentes. Afirma que "esta distancia física del cuerpo a cuerpo, de los impactos de lo cotidiano de la miseria, permite a la imaginación crear mundos armónicos desde principios idealistas y desde practicas mágicas."[126] Estas son formas que distraen de lo que realmente es urgente para la vida.

2.2.2.1 Lo que nos han dicho los signos de nuestros tiempos

Gebara recomienda analizar este tema desde su respectivo ambiente histórico, cultural socio-político, ahí donde se construye o destruye a Dios y a la vida. Intenta alertar de lo que nos dicen los signos de nuestro tiempo. Invita a escuchar el silencio de quienes han sido acalladas/os.

---

[124] Maria-Milagros Rivera Garretas, *El cuerpo indispensable. Significados del cuerpo de mujer.* Madrid: Horas y HORAS, 2001, 9 y 12.
[125] Gebara, *Teología a Ritmo de Mujer*, 80.
[126] Gebara, "Mujeres: ¿Un tema, un desafío o la otra mitad de la humanidad?" *Signos de vida,* 3.

Tambien advierte de algunas circunstancias que dentro de la religión significan los sentimientos o sueños que las personas experimentamos en la vida cotidiana. A estos no hay que espiritualizarlos, sino buscarles una correspondencia con las experiencias vividas desde su realidad y procurar la solución que requieran.[127]

No se trata de hacer una inversión de papeles, dice Gebara, más bien es demostrar que la religión contiene justicia y amor, pero también ha adoptado sumisión e injusticia. Aclara que las normas opresoras adquieren esa última dimensión cuando su procedencia es más de tipo institucional que teológica. Reclama que de los asuntos religiosos siempre habrá una deuda de muchas explicaciones, por ello Gebara junto con otras feministas tienen como mayor preocupación "dar a las personas comunes cierta posesión de su saber."[128]

Gebara señala que el interés en esa liberación consiste en crear relaciones más equitativas en las cuales Dios no sea propiedad de un sexo. Ella describe el amor de Dios más allá del ser padre o madre, afirma que no existe limite alguno que pueda agotar su misterio. Sin embargo, señala que un lenguaje inclusivo es un paso para deshacernos de absolutismos cuyos significados históricamente han apuntado al sacrificio del cuerpo social y culturalmente considerado débil.

Es la lucha por el reconocimiento de la mujer lo que pone al descubierto las verdades sacrificiales que la mujer ha experimentado. Se reconoce, entonces, que esto solo es posible en la existencia de relaciones de poder en las cuales a la mujer le ha tocado un lugar inferior al del hombre.

En este sentido, Gebara afirma que nos damos cuenta que las relaciones que viven las mujeres son relaciones injustas, opresivas y silenciadas. Sin embargo advierte que, "nuestro propio cotidiano femenino…, nuestra propia vida subordinada e invisibilizada durante siglos, nuestros dolores corporales y opresiones diversas se convierten en nueva base de la lucha por la vida, se

[127] Gebara, *Intuiciones ecofeministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión*, 34-35.
[128] Ibid.

convierten en nueva base epistemológica de una teología, o sabiduría diferente."[129]

Señala que Dios es para toda la humanidad, que Dios es un misterio del cual formamos parte toda la humanidad, cuando a este Dios se le limita en un cuerpo que representa una parte de la sociedad, deja de ser misterio y se vuelve algo absoluto del hombre.

Gebara, exige la de-construcción del "cuerpo de Dios" patriarcal porque este sentido excluyente se introdujo en la religión. Recomienda recuperar el significado primitivo.

2.2.2.2 Alternativas para la liberación de los cuerpos femeninos

Gebara reconoce la presencia de muchos movimientos surgidos para el reclamo de esa justicia históricamente negada a cuerpos condenados social-política y teológicamente. Tiene preocupación por el alcance que esta alternativa está teniendo en América Latina. Señala que un reclamo de este tamaño en un contexto patriarcal y jerarquizado implica una revolución social y eclesial.

La Teología de la Liberación es reconocida por Gebara como el movimiento cuyo compromiso con la vida está en dirección hacia los cuerpos marginados de América Latina.[130] Su preocupación última es recuperar la dignidad que merecen estos cuerpos y rescatar el significado liberador que el texto bíblico les tenía.

Por supuesto, en esta preocupación están incluidas las mujeres, por ocupar la mayoría de esta población. Sin embargo, feministas advirtieron de la mayor gravedad que significaba esta situación en los cuerpos femeninos. Exigían entonces una forma más amplia de abordar la situación femenina.

Otra teóloga feminista como Pilar Aquino señala "No es ya hablar *en su nombre*, sino concebir a la mujer como sujeto, de su propia elaboración teórica,

---

[129] Gebara, "Mujeres: ¿Un tema, un desafío o la otra mitad de la humanidad?" *Signos de vida*, 5.
[130] Ivone Gebara, *Teólogos de la liberación hablan sobre la mujer. Entrevistas Elsa Támez.* San José: DEI, 1986, 125.

desde su propia conciencia y su realidad."[131] Señala que las feministas encontraron en sus cuestionamientos que debían profundizar y sobrepasar la estructura patriarcal para encontrar la raíz de su marginación.

Para Gebara es indispensable el involucramiento que en la actual sociedad tengan las mujeres en la búsqueda de alternativas para la convivencia en equidad. Recomienda a las mujeres luchadoras a cuidarse de caer en absolutismos, los absolutismos son una razón principal por la que las mujeres no hemos sido escuchadas.

Las feministas tienen entre sus principios el disponerse al dialogo con otros grupos para encontrar las formas de construir nuestra historia de vida que ya de por sí es diversa. Reconoce tambien que existen otras alternativas cuyos propósitos van en función de la vida digna. Recomienda que "si las religiones en la actualidad quieren tener un papel en la construcción de relaciones justas, deben dejar de poner un credo metafísico y doctrinal.[132] Los pensamientos feministas tienen como propósito, reproducir los clamores de los seres maltratados de la sociedad que habitamos.

2.2.3 Sadismo teológico en el sufrimiento de los cuerpos (**Dorothee Solle)**

Solle llama "sadismo teológico" a aquellas actitudes que exigen la aceptación pasiva del sufrimiento.[133] Al respecto, agregamos la opinión de Lewis quien afirma que "el sadismo exagera el aspecto de captura y dominio…solamente los malos tratos inferidos a la persona amada satisfacen ese individuo pervertido."[134] Eso indica que en esta teología Dios es presenciado únicamente en la imposición de castigos.

Para Solle este mensaje teológico presenta a un dios que es omnipresente sólo cuando impone el castigo, un dios que se constituye

---

[131] Maria Pilar Aquino, *Nuestro clamor por la vida, Teología latinoamericana desde la perspectiva de la mujer.* San José: DEI, 1992, 109-110.
[132] Gebara, *Las aguas de mi poso. Reflexiones sobre experiencias de libertad*, 149.
[133] Dorothee Solle, *Sufrimiento.* Salamanca: Sígueme, 1978, 29.
[134] C. S. Lewis, *El problema del sufrimiento.* San José: Centro de publicaciones cristianas, 1966, 109.

omnipotente sólo en la impotencia humana.[135] Esta situación es identificada por Solle como una propuesta de redención que esquiva los dolores reales. Frente a esta situación Solle propone la solidaridad ante el sufrimiento porque solo estando dentro se puede encontrar la fortaleza en el caso concreto.[136]

Mortimer Arias nos da un gran aporte al afirmar que "Sólo el Dios sufriente puede ayudar a participar en los sufrimientos de Dios en el mundo secular."[137] Ubica a Dios dentro de esa realidad para emerger como salvador. Según Solle el rechazo hacia el sufrimiento es un acto de rechazo a la realidad misma, o la vida de la que forma parte el sufrimiento. Es decir, si Dios libera del sufrimiento es porque acepta que la realidad está constituida de sufrimiento. Declara inhumana aquella pedagogía teológica en la cual Dios supervisa, ordena y castiga al ser humano (inferior) que no obedece su regla.[138] El ser humano es concebido merecedor de ese castigo.

La perspectiva teológica sádica no ofrece una posibilidad de superación del dolor desde sus causas concretas, porque evidentemente no se ha tomado en cuenta a la persona sufriente como sujeto de preocupación. Solle afirma que la consecuencia es la pérdida de sensibilidad.[139] Se promueve el soporte del sufrimiento vivido individualmente para ser merecedores de la salvación

2.2.3.1 La teología apática frente al sufrimiento

Solle llama "apatía social" a la causa de la indiferencia que se da frente al sufrimiento, esto provoca el aislamiento entre las personas.[140] Sin embargo, advierte que las personas apáticas tambien sufren, la diferencia está en que éstas se contienen el dolor, cree que el sufrimiento es inevitable en cualquier ser humano.

---

[135] Solle, *Sufrimiento,* 24.
[136] Ibid., 52-53
[137] Mortimer Arias, "El Sufrimiento Humano: Perspectiva teológica". Uruguay, 15 Julio 2008. Borrador de un artículo.
[138] Ibid., 32-33.
[139] Solle, *Sufrimiento*, 43-45.
[140] Ibid., 43.

Encuentra dos razones causantes de este tipo de apatía: 1) la posesión de medios que satisfacen cualquier necesidad económica. 2) Las ideologías predominantes. Afirma que las personas apáticas carecen de un lenguaje y gestos que expresen sus emociones reales. De las personas sufrientes afirman que su actitud y sus expresiones reales son motivo suficiente para llamar la atención de la libertad.[141]

Reconoce que hoy las personas están perdiendo su humanidad que es sustituida por funciones materialistas, números, burocracias, leyes, expresión de un estado, es decir, un objeto del mercado. La vida se vuelve mecánica. A esto Solle llama an-orgánico, lo considera la causa principal de la apatía social. El peligro proyectado es que la creación una vez vuelta in-animada, se provoca la incapacidad para re-crear.[142]

Solle afirma que "todo lo vivimos de manera indirecta,"[143] y es la tecnología el medio principal que funciona como muro de separación entre persona y realidad. Se propaga el temor al compartimiento de tales experiencias, se teme ser atacados por la sensibilidad, vivir o revivir esas experiencias que toda la humanidad posee, pero que de alguna forma algunas suprimen más que otras.

Solle afirma que se trata de una "apatía practicada cristianamente y fundamentada teológicamente". Solle critica que desde la teología cristiana haya una glorificación del sufrimiento, a eso es a lo que llama masoquismo teológico. Según la autora el mayor argumento que afirma esta apatía cristiana se encuentra en la afirmación que teológica y equivocadamente se hace respecto al "Dios omnisciente". Obviamente esta teología no es cristiana, porque Cristo es una muestra radical de que Dios sufre o siente.[144] Moltmann afirma que,

---

[141] Sin embargo, Conde afirma que, "La intensidad y el tiempo de ciertos dolores… la capacidad de sufrir que las personas albergan en si mismas y hacen totalmente necesaria la *compasión activa* de otras personas." Jesús Conde, "Sufrimiento" en J. García Férez y F.J. Alarcos, *10 palabras clave en humanizar la salud.* Estella (Navarra): Verbo Divino, 2002, 335.
[142] Ibid., 45.
[143] Ibid., 45-46.
[144] Ibid., 50-51.

> La teología cristiana, puede enfrentarse a los sufrimientos del mundo sin la ilusión religiosa y sin la resignación atea cuando ha mirado cara a cara la pasión de Cristo y ha reconocido al Ser divino en la muerte de Cristo. Recién cuando se ponga en claro lo que sucedió entre el Jesús que muere y su Dios y "Padre", se revelará lo que este Dios significa para los que sufren y están abandonados en esta tierra.[145]

Solle señala que las expresiones del sufrimiento son tan obvias que ya no podemos negarnos a llamarlas por su nombre. Recomienda crear un lenguaje especial que exprese su actitud de denuncia y que profundice en las causas que provocan tal situación.[146] Solle advierte que esto no significa la glorificación del sufrimiento, sino, una muestra de aceptación del sujeto que tiene impreso ese sufrimiento.

2.2.3.2 El lenguaje que expresa el sufrimiento

Para Solle la incomunicación entre la gente contribuye en gran parte la opresión sobre las victimas. Afirma que socialmente se fortalece un lenguaje peyorativo que provoca la desintegración de los grupos. Afirma que estas actitudes encaminan al individualismo, el aliciente utilizado por el capitalismo como propuesta de eliminación del sufrimiento.[147]

Para Solle, aceptar el dolor ya implica el deseo por el cambio en la sociedad que sufre. Afirma que es la misma realidad compartida la que provoca la solidaridad. Al respecto Gutiérrez afirma que, "solo tomando en serio el dolor de la humanidad, el sufrimiento del inocente, y viviendo bajo la luz pascual el misterio de la cruz en medio de esa realidad, será posible evitar que nuestra teología sea un 'discurso vació'."[148] Contrario a la solidaridad, Solle presenta la exclusión como el hecho que contiene los sufrimientos provocados.

Solle afirma que generalmente las personas enmudecen ante el sufrimiento. El enmudecimiento es peligrosamente humano cuando implica

---

[145] Jurgen Moltmann, *Temas para una teología de la esperanza*. Buenos Aires: La aurora, 1978, 66.
[146] Ibid., 42.
[147] Solle, *Sufrimiento*, 73.

aislamiento total entre seres, cuando no es posible la solidaridad. El cambio debe aceptarse como un valor humano, así el pensamiento respecto al sufrimiento es transformado.

El develamiento del sufrimiento oculto transforma la situación de objeto-sujeto, de la pasividad a la productividad, a la humanización. Solle sugiere entonces, encontrar un lenguaje que exprese lo que es la realidad.[149] En este sentido las personas se constituyen en autoras de su misma redención y la obra de Dios se va consumando.

Solle encuentra en el texto bíblico, variadas formas de salidas del sufrimiento. Por ejemplo, en el éxodo el sufrimiento es provocado por autoridades dominantes, omnipotentes frente a sus victimas. Dios actúa en contra de estas acciones y a favor de la liberación del sufrimiento. Solle afirma que el sufrimiento es racionalizado como "violencia histórica" que es experimentada en las victimas.[150] Sin embargo, la reacción de Dios ante esta situación concreta expresa que la razón va unida a la afectividad mostrada por Dios a favor de un pueblo sufriente.

2.3 El Dios que reconocen las victimas de la opresión

La realidad es producto de ideologías que predominan como paradigmas estructurales en nuestras sociedades. Sin embargo, las ideologías que dan forma a las sociedades latinoamericanas por lo visto no están ofreciendo las mejores alternativas para la humanización de un grupo de la sociedad que constituye la mayoría de la población, los empobrecidos.

En este capitulo (II) nuestro punto central es la teología cristiana. Queda evidenciada la gran influencia formativa que ésta tiene en el ideal de sociedad actual. Concluimos entonces, replanteándonos una propuesta de la idea que de

---

[148] Gustavo Gutiérrez, *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*. Lima: Centro de estudios y publicaciones, 1986, 225.
[149] Solle, *Sufrimiento*, 76.
[150] Ibid., 115.

Dios tengan las personas que esperan liberación y redención frente a un mundo que les margina y junto a ello les oprime.

2.3.1 ¿Hay alguna relación entre teología y realidad social?

Sobrino considera imposible la "calidad de vida" en condiciones como la de Héctor Reyes (entrevistado) quien después de tanto trabajo terminó enfermo y sin un seguro de salud. No es casualidad que se haya mantenido ya por seis años sin voz, sin nombre y sin vida social. En parte, éste es el producto de la "educación cristiana" que le enseñó a *dar gracias a Dios en todo*, así lo encontramos en su testimonio. Hinkelammert le llama "muerte que se produce como vida verdadera."[151] Sin embargo, una teología por la vida educará no para ser pasivos o pasivas sino para presentarse o gritar frente a los que se han apropiado de los recursos[152] que podrían significar el bienestar de los otros o las otras.

Con estos presupuestos, consideramos que la teología ocupa el primer lugar en la *demanda de liberación*, para ello creemos que es fundamental considerar la opinión que la sociedad actualmente oprimida tiene respecto del trabajo teológico o eclesiástico. Frente a estas situaciones las autoridades responsables de velar por el bienestar social prefieren ignorar la situación que podría generarles el desvelamiento de la apropiación que ellos hacen de ese bienestar que han expropiado a los grupos marginados.

2.3.2 La crucifixión de los trabajadores y las trabajadoras ambulantes

El ambiente social que heredan los y las descendientes de trabajadores y trabajadoras ambulantes evidencia un estado de muerte social.[153] Esa realidad

---

[151] Franz J. Hinkelammert, *La fe de Abraham el Edipo occidental.* San José: DEI, 1989, 32.

[152] Gutiérrez destaca que "una comunicación del mensaje releído…tendrá una función desenmascaradora de todo intento de hacer jugar el evangelio para justificar una situación contraria a la 'justicia y el derecho', como dice la Biblia". *La fuerza Histórica de los pobres.*

[153] Esta es una deducción del testimonio que nos ofrecen Joselyn (10 años) y Víctor (12 años), presentados en el primer capitulo. La pobreza es el limitante mayor para el desarrollo (en todos los sentidos posibles) de esta familia. La ausencia de apoyo paterno, una casa que posiblemente

diferenciada entre un grupo y otro nos revela que en una misma iglesia pueden haber personas con empleo "informal", pero tambien otras con más de un empleo, incluso pueden estar recibiendo un salario sobrevalorado por un solo trabajo.

Frente a estas realidades muchas doctrinas teológicas afirmarán que esta realidad es la consecuencia de algún mal que el o la pobre haya cometido.[154] Es requerida entonces una trans-formación teológica que resucite de la muerte a la que se les expone.[155]

Se nos hace difícil afirmar que haya cristianismos creadores de la muerte. No es que éste haya sido el propósito del cristianismo primitivo, pero con lo observado en algunas iglesias nos damos cuenta que sus prácticas más que ser liberadoras se vuelve opresoras, es decir, "consumidoras de falsas doctrinas". En este caso, Simarro señala lo siguiente: "los cristianos nos identificamos con el consumismo y el materialismo, y así, nuestras casas, nuestros coches, nuestras iglesias y nuestras formas de vestir y actuar, lo reflejan continuamente."[156] Mientras el mercado consume a unos, la pobreza consume a los que no son reconocidos o reconocidas formalmente ni siquiera como empleados o empleadas.

El mercado es asesino de la esperanza utópica, y Hinkelammert afirma que, "la legitimación cristiana de la dominación se deriva de la negación de la esperanza humana."[157] No deja una salida posible para que estas personas puedan ser reconocidas como productores de la economía nacional. El primer detalle discriminativo lo encontramos en la acepción que sus funciones laborales no significan en la sociedad mercantil, por ejemplo: *no es lo mismo presentarse como médico que presentarse como tortillera. Las aspiraciones de una niña que*

---

pierda, la falta de los servicios básicos, el peligro frente a las "maras" (pandillas), entre otras problemáticas.

[154] Juan Simarro Fernández, *Cristianos ante la pobreza.* Barcelona: CLIE, 1990, 53.

[155] Tamayo afirma que la TL considera a la teología moderna y a las iglesias del primer mundo cómplices de la lógica opresora de occidente. *Presente y futuro de la teología de la liberación,* 43.

[156] Simarro, *Cristianos ante la pobreza*, 214.

[157] Franz J. Hinkelammert, "El Dios mortal: Lucifer y la bestia la legitimación de la dominación en la tradición cristiana" en *Capitalismo: violencia y anti-vida. La opresión de las mayorías y la domesticación de los dioses.* San José: CSUCA, 1978, 199.

recoge la basura no son las mismas que las que tiene un niño cuyo padre y madre son funcionarios del estado.

Son anti-humanas la mayoría de las condiciones que enfrentan las personas cuyo trabajo no es reconocido. Sin embargo, podemos rescatar de ellas su empeño en continuar siendo protagonistas de su propia vida. Gebara hace mucho énfasis en la "cotidianidad de la vida" que tienen las mujeres y desde donde surge su sabiduría. Por lo testimoniado podemos afirmar que esto es lo que lleva a las mujeres a formar parte del desarrollo de nuestra sociedad que excluye mientras ellas intentan entrar.

Los datos obtenidos en nuestro contacto con los trabajadores y trabajadoras ambulantes nos confirman que la única alternativa que estas personas encuentran es, la calle. Esa es la casa donde estas personas reconocen a Dios. Reconocer a Dios en estos contextos tiene lógica cristiana porque la fuerza liberadora no podía estar en otro lugar que con los y las sobrevivientes del asesinato social. Gutiérrez afirma que, "la causa de los pobres es la causa de Dios."[158] Es fundamental recordar que en una canción de la misa campesina de Nicaragua, a Dios se le reconoce como el Dios que está en la calle, junto con los trabajadores y las trabajadoras y se le llama Dios de los y las pobres.[159] Este es un acto de solidaridad del que se puede decir, EMANUEL.

En el siguiente capitulo (III) intentamos replantearnos un tipo de teología y una pastoral a través de la cual los cuerpos de las personas excluidas o marginadas puedan encontrar una alternativa ante su condición. Esta propuesta es motivada por el compromiso que los y las cristianos tenemos ante la vida que es nuestra y a la que estamos invitados e invitadas a compartir aquí y ahora.

---

[158] Gustavo Gutiérrez, *El Dios de la vida.* Lima: CEP, 1989, 289.

[159] *Vos sos el Dios de los pobres, /el Dios humano y sencillo, /el Dios que suda en la calle, / el Dios de rostro curtido. /…Vos vas de la mano con mi gente; / luchas en el campo y la ciudad; / haces fila allá en el campamento/para que te paguen tu jornal…Yo te he visto en una pulpería instalado en un caramanchel, / te he visto vendiendo lotería sin que te avergüence ese papel. / Yo te he visto en las gasolineras chequeando las llantas de un camión, y hasta patroleando carreteras/con guantes de cuero y overol.* En Himnos religiosos, *Celebremos juntos.* San José: Sebila, 1989, 78.

CAPITULO III

LA IMAGEN DE DIOS QUE SE RECUPERA EN LA RESTAURACIÓN DE LOS CUERPOS

En la generalidad se ha predicado a un Dios omnipresente no porque se le comprenda en la diversidad de las experiencias existentes, sino porque su presencia ha sido interpretada a partir de una imagen mágica, juzgadora y castigadora. Sin embargo, muchos grupos ya se han dado cuenta que esta es una realidad falsa. Estos son los grupos que quieren recuperar la teología cristiana que se desarrolló desde los inicios del cristianismo. Para ellos, Dios debe ser distinguido en la misma persona sufriente aquí y ahora.

3.1 El cuerpo como texto de interpretación teológica

El maestro pregunta a un niño,
"Carlos ¿qué pesa mas: un kilo de algodón, o un kilo de plomo?
El niño responde:
"Deje usted caer sobre uno de sus pies un kilo de plomo y sobre el otro pie un kilo de algodón y luego podrá decirme si un kilo de plomo no pesa mas que un kilo de algodón.[160]

A veces las lecturas que hacemos de la sociedad pueden estar totalmente desintegradas de la realidad que nos representa como sujetos corpóreos. Generalmente leemos y respondemos desde un punto de vista único, aprendido por imposición. La respuesta matemáticamente aprendida sería que "los dos kilos pesan igual porque ambos son un kilo". Sin embargo, el niño responde integralmente, posicionado como sujeto corporal. Insinúa que solo sintiendo se

[160] Emilio Sanjuán, *Carlos Baza Calabaza*.

puede hablar de esa realidad. Resaltamos el hecho que en este sentir se incluye el dolor como algo que nos caracteriza como sujetos.[161]

<<Parece que a los políticos
solo les importa que les demos
el voto para llegar al poder>>[162]

Esa es la expresión sentida de Víctor nuestro testificante de 12 años. Este niño aún no cumple con la edad legal permitida para ejercer el derecho a la elección de autoridades. Sin embargo, "**que les demos el voto**" es una frase en la cual el niño expresa una realidad en la que le han incluido, (en calidad de victima), los actos de las personas mayores. Eso significa que *solo la experiencia en el cuerpo puede responder a cuestiones sobre la realidad vivida.*

Lo aparentemente igual tiene mucho para desenmascarar, y lo desigual, lo diferente, tiene mucho que decir respecto de Dios. De aquí se puede profetizar sobre la vida en abundancia, porque otra realidad es la abundancia en la vida. Los cuerpos en las sociedades empobrecidas tienen mucho que decir y preguntar al Dios de la vida, ¿Se habla de un Dios omnisciente? ¿Por qué o para qué? Preguntas y respuestas como estas incitan a cuestionarse sobre dolores reales o concretos que algunas teologías han prohibido de expresar. Una lectura que excluye el cuerpo del ser, no puede ser teológica porque Dios mismo no puede **ser** sino es en función de los cuerpos.

3.1.1 ¿Quiénes interpretarán los signos de nuestro tiempo?

En el proceso de la historia cristiana, la jerarquía creó sus propios dogmas religiosos. Se ha exigido fidelidad en el cumplimiento que de estos hagan los y las creyentes. Sin embargo, se niega rotundamente la explicación de los contenidos. Tampoco hay en ellos evangelio pues la inalterabilidad que lo caracteriza impide la novedad, aun cuando ello es incoherente con una sociedad

[161] Germán Gutiérrez, "Vulnerabilidad, corporalidad, sujeto y política popular" en *Pasos* 121 (2005) 2.
[162] Ver pagina 10.

cambiante e impredecible. No se utiliza ni la razón, ni la fe, todo se hace por manipulación. De las conferencias del CELAM Ivone Gebara afirma lo siguiente:

> La mayoría de los príncipes de la iglesia que participaron en la Conferencia (V Asamblea del CELAM '2007') no están en sintonía con nuestros sufrimientos reales. Conocen principios, doctrinas, verdades eternas y quieren que nos adaptemos a ellas como si solo con un esfuerzo de nuestra voluntad pudiésemos adherirnos a sus enseñanzas y, a partir de esa adhesión, pudiera el mundo volverse bueno y armónico, como lo afirman desde sus inmutables posturas.[163]

Toda ley creada debe estar abierta a posibles cambios porque estos son demandados de la realidad misma que ya de por si es cambiante. En esta misma línea afirmamos que siendo que el evangelio es también profecía, y la profecía es también denuncia del mal y anuncio del bien ¿Qué sucede con muchas actitudes que afirman la xenofobia, la misoginia, el adultocentrismo, entre otras?

En una sociedad manipulada por el mal es difícil predecir el bien. La voluntad de Dios no puede ser expresada por dogmas cuyo significado es limitado a veces por la voluntad de malhechores, su abundancia económica les provee todos los medios posibles para decorar su discurso de manera que parezca atractivo ante los ojos de quienes no conocen la malicia que hay detrás.

Personas intelectuales forman parte del liderazgo eclesial, sin embargo, el egoísmo y la adicción política les indispone a apelar ante la desigualdad real. Sus conocimientos siguen una línea con la lógica moderna del poder dominante (capitalismo). Se requiere de algo más que conocimiento, se requiere del sentir. Pero a quien no le hace falta nada, no puede sentir la ausencia de algo, no tiene necesidad de experimentar, todo lo tiene.

Una realidad no puede ser leída desde lejos, sin embargo, la distancia entre una realidad y otra a veces es tan lejana que ni siquiera los binoculares (medios) funcionan. "Esta distancia física, del cuerpo a cuerpo, de los impactos de lo cotidiano de la miseria, permite a la imaginación crear mundos armónicos desde principios idealistas y desde practicas mágicas y hace que acaben

[163] Gebara, "Mujeres: ¿Un tema, un desafío o la otra mitad de la humanidad?" *Signos de vida*, 2.

creyendo más en ese mundo imaginario que en los dolores y preguntas reales que urgen por todos lados.[164] Sin embargo, el grupo empobrecido generalmente tiene datos respecto del bienestar que derrochan las personas enriquecidas. Su experiencia misma les da a conocer que lo que necesitan está del otro lado y es inalcanzable.

Las reglas doctrinales teológicas necesitan hablar de la novedad que presentan las mujeres y hombres que día con día van por las calles innovando por exigencia de su realidad. La mujer busca un lugar que le genere empleo fuera de casa, los trabajadores y trabajadoras se oponen a ese poder dominante que les excluye. La maternidad doméstica ya no es la única noticia que respecto de las mujeres se debe decir, como ser sumisos y dependientes ya no es el mensaje "evangélico" que de los y las pobres se debe decir.

Las mujeres necesitan anunciar la experiencia de ser madre no como algo idealizado sino como una experiencia vivida con alegria pero tambien con dolor. Las personas que trabajan en la calle necesitan entrar en detalles de lo que ha significado estar a la intemperie de más de un peligro, porque esta no es una opcion, es una estrategia exigida ante la posibilidad de sobrevivir o morir.

En ese sentido, la lectura más adecuada no dependerá del intelecto obtenido en una universidad, depende más bien del compromiso que se haya hecho por la vida. Es la realidad misma la que empuja a discordar y protestar contra el dolor que la injusticia causa. Eso significa que las mismas personas sufrientes son las primeramente llamadas a hacer lecturas que liberen del mal.

3.1.1.1 Aportes históricos que dan salvación a los cuerpos

En el texto bíblico encontramos una teología que apela a favor de la salvación de los cuerpos. Si bien es cierto que el Antiguo Testamento está permeado por contenido violento contra el cuerpo del ser, esta teología no es aceptada por siempre. José Enrique Ramírez afirma que "El AT, como cualquier otro documento, es hijo de su tiempo; y estas conductas que nos parecen

[164] Ibid., 3.

particularmente violentas hoy las encontramos como el patrón de comportamiento aceptado en todas las culturas del Mediterráneo en aquella época."[165] Sin embargo, encontraremos también muchos textos que apelarán por la liberación de esa violencia. Un aporte muy importante lo encontramos en el libro de los cantares, un texto muy atrevido frente a una cultura violentamente patriarcal.

> La mujer amante y amada del Cantar de los Cantares aparece vestida y desnuda ante la mirada del amante…Un modo totalmente nuevo de subvertir el aspecto ético de la corporalidad y adorno femenino negativo y/o convencional. La sulamita…, es una amante, compañera, pero no una madre, ni destinada a ella en el futuro próximo o remoto…La belleza perceptiva del cuerpo aparece en los ojos, el tacto, el olor y el sabor de cada uno de los amantes al descubrir la corporalidad amada. Es la percepción de los sentidos que exploran y descubren a la otra persona a través de su corporalidad.[166]

Esta es una de esas alternativas que se salen de los parámetros del "orden" establecido. La alternativa no solo al cuerpo humano, tambien a la naturaleza y refleja asimismo una comunidad entre los seres.

La Teología de la Liberación ha sido un referente fundante en la liberación de cuerpos entrampados por las leyes opresoras. Gustavo Gutiérrez es considerado el padre de la Teología de la Liberación, luego destacarán otros teólogos latinoamericanos como Hugo Assmann, Jon Sobrino, Leonardo Boff, sucedidos por otros y otras en el transcurrir. Todos ellos/as apuntan a la opción por los cuerpos empobrecidos y la lucha frente a los poderes sanguinarios que crucifican a los pueblos que tienen bajo su dominio.

El feminismo es un movimiento cuyo papel fundamental obedece a la liberación de la mujer de un sistema que en todas las dimensiones de la vida humana ha sido atrapada en la esclavitud de sus cuerpos al servicio del resto que no son ellas. Este movimiento ha calado el ámbito religioso y tambien el

---

[165] José Enrique Ramírez, "Algunos aspectos de la violencia en el Antiguo Testamento", *Vida y pensamiento* 22 (2002), 71.

[166] Mercedes Navarro Puerto, "Cuerpos invisibles, cuerpos necesarios. Cuerpos de mujeres en la Biblia: exégesis y psicología" en *Para comprender el cuerpo de la mujer. Una perspectiva bíblica y ética.* Estella: Verbo Divino, 1996, 167-16.

secular. Ivone Gebara afirma de las feministas, "nosotras, teólogas feministas, y muchos otros grupos estamos intentando trabajar en la línea de enfrentar los problemas actuales. No en la de huir de ellos. Intentamos responder dentro de lo que la realidad histórica, social y psicológica nos permite hoy vivir."[167]

Otros movimientos seculares en el proceso histórico han levantado sus voces reclamando sus derechos: movimientos negros, indígenas, campesinos los sin tierra. Los trabajadores y las trabajadoras del sector "informal" forman parte de estos grupos que han aportado a la liberación de cuerpos excluidos y oprimidos, y otros grupos que se hacen presentes. Carlos Taibo, como conclusión destaca tres actitudes de estos movimientos: 1) perfilan un horizonte de contestación global frente a lógicas parcializadas que han inspirado partidos y sindicatos, pero tambien, y de forma mas singular, a los nuevos movimientos, 2) comparten un mismo lenguaje con sectores críticos, 3) se genera la gestación de redes internacionales que no solo sirven para intercambiar información, sino que ponen en marcha campañas que predican la repartición de los derechos para evitar el sufrimiento a un grupo minoritario.[168]

En América Latina, todos estos movimientos con sus propias ideologías han ido calando las mentes de las personas independientemente de su ideología, el punto de partida siempre será la lucha y la opcion por la liberación de la vida.

3.1.2 El cuerpo sufriente como símbolo de Salvación

El origen del simbolismo surge en la comunidad, a partir de experiencias concretas, es válida y significante para el grupo que lo crea. La forma de expresarlo puede variar pero el sentido siempre será el mismo. Puede desaparecer cuando deja de ser relevante para la colectividad que lo creó.

---

[167] Gebara, "Mujeres: ¿Un tema, un desafío o la otra mitad de la humanidad?" *Signos de vida,* 7.
[168] Carlos Taibo, "Los movimientos de resistencia frente a la globalización neoliberal" en J.-J. Tamayo-Acosta, *10 palabras clave sobre globalización.* Estella (Navarra): Verbo Divino. 2002, 351-354.

Amando Robles define el simbolismo como aquella capacidad que se refiere a una realidad que no es susceptible de conceptualizaciones o razonamientos.[169] Es decir, que la razón no posee ni signos ni conceptos capaces de comunicar el mensaje simbólico, precisamente por su exuberancia significativa. Tamayo señala que, "Muchas cosas escapan al alcance del entendimiento humano y requieren de la mediación del símbolo para su expresión y comunicación."[170] Por ello es necesario luchar contra ciertas ideologías que niegan la importancia del simbolismo y aprovechan la oportunidad para imponer sus propios conceptos.

El simbolismo es creado para expresar algo que no se puede definir con simples palabras. En ese sentido ¿Qué puede simbolizar para una comunidad el maltrato en el cuerpo? ¿Cómo una comunidad puede mantener la esperanza con un simbolismo que no es idolatría religiosa? Tamayo tambien se refiere a la esperanza como parte de la conciencia humana,[171] es decir, si se mantiene el simbolismo aun y cuando en la sociedad se le ha restado importancia, es porque la esperanza actúa como motivador para encontrar la dignidad de la vida.

3.1.2.1 Simbolismo del dolor humano

El dolor humano es reflejado en el ser integral corporal, pero no todas las personas están interesadas en descifrar esos signos de los cuerpos. Es el clamor de los maltratados y maltratadas que expresa ese dolor. Para este caso Paul Tillich distingue la siguiente diferenciación fundamental entre signo y símbolo. El **signo**, no participa de la realidad ni del poder de aquello que indica. En cambio, el **símbolo**, si participa del significado y poder.[172]

Siguiendo a Tillich interpretamos que, el sufrimiento en los cuerpos humanos y de la naturaleza, es el signo que trasciende hasta simbolizar la

---

[169] Amando Robles, "Arte y religión: naturaleza simbólica de sus lenguajes", *Revista de Ciencias religiosas y pastorales, Senderos* 79, (2004).
[170] Juan José Tamayo, *Hacia la comunidad. Los sacramentos, liturgia del prójimo.* Madrid: Trotta, 1995, 95.
[171] Juan José Tamayo Acosta, *Teología, pobreza y marginación. Una reflexión desde Europa.* Madrid: PPC, 68.

salvación. Es decir, que el sufrimiento (signo) indica la salvación (símbolo). El sufrimiento llena de esperanza, esta está contenida en el signo (sufrimiento). El sufrimiento es un signo que cuando se le deja de espiritualizar, cuando se le ve como una realidad concreta, deja de ser trágico y se le encuentra la lógica.

Lo bueno de todo esto es que el cuerpo puede contener el signo sin desaparecer cuando el signo llega a su fin, porque el cuerpo ha trascendido al ser salvado, este se vuelve pleno en la concreción de su simbolismo. Tamayo afirma que, "A través del cuerpo se realizan –o pueden realizarse- múltiples gestos expresivos de la riqueza interior y de las actitudes profundas de la persona…la visibilidad del cuerpo vehicula la invisibilidad del espíritu."[173] En otras palabras, a través del cuerpo es posible expresase como seres totales. Sin el cuerpo no serían perceptibles los sentimientos, los desacuerdos, las alegrías, entre otras expresiones del ser. El cuerpo es tambien develador de aquello que identifica como sujetos. Es el medio que actúa las expresiones del ser contra las injusticias que se les quiere imponer.

Un cuerpo puede no ser simbólico, si no tiene algo que significar. En una sociedad en donde las mayorías son cuerpos sufrientes los cuerpos minoritarios que no viven el sufrimiento pueden no simbolizar salvación ¿Qué necesidad tendrían de la salvación? o ¿De qué han de salvarse? Sin embargo, como su ideología domina, como grupo han creado sus propios simbolismos cuya realidad concreta implica la muerte de las minorías. La teología cristiana tiene como misión cuidarse de esos falsos profetas que cambian el sistema para imperar con un autoritarismo único.

El cuerpo sufriente, desde una teología liberadora, es acogido como el símbolo que significa, en la historia que trae impresa, el anuncio de la salvación y la denuncia de la opresión. Este símbolo significa su propia salvación, porque las señales están en los textos que comunica su propio cuerpo. Kazoh Kitamori afirma que "No nos es posible llegar a conocer directamente qué es o en qué consiste el dolor de Dios: tan solo podemos llegar a conocerle a través o

---

[172] Paul Tillich, *Teología de la cultura*. Buenos Aires: Amorrortu. 1974, 55.
[173] Juan José Tamayo, *Hacia la comunidad. Los sacramentos, liturgia del prójimo*, 73.

mediante nuestro propio dolor. Nuestro dolor debe testimoniar el dolor de Dios convirtiéndose en el símbolo del dolor de Dios."[174]

Las leyes sociales que se cumplen con rigurosidad no son necesariamente las que están inscritas en papel, en estatutos, o reglamentos. Las leyes reales que están en curso son las que llevan inscritas los cuerpos sufrientes. Silvia Regina de Lima afirma que, "La ley escrita en los cuerpos, determina la forma de esos. No solo la postura, la apariencia, el traje, sino que tambien la textura de las manos, los callos o la finura, la aspereza, las cicatrices en el cuerpo…son trazos y trozos de la ley escrita en el cuerpo."[175] Las señales de nuestro tiempo anuncian que hay que salvar del holocausto que el capitalismo está provocando.

3.2 Re-encuentro con el Dios que se encarna en la realidad concreta

Con Jesucristo se hizo visible y presente la mayor y más controvertida imagen que el reino de Dios pudiera traer a la sociedad que estaba en su espera. Presentó al Dios que opta por las personas más vulnerables, pero tambien mostró las imágenes de Dios que procede de la forma más apropiada para enfrentar la injusticia. En Mc 11.15 y 17[176] se narra un suceso en el cual Jesucristo revela una actitud de un Dios que se disgusta por las falsas acciones que se llevan a cabo en su nombre. Esa misma acción revelada en Jesucristo tambien muestra a ese Dios que sabe sentir el dolor provocado por la injusticia concretizada.

Gebara hace énfasis en la posibilidad que está mostrando Marcos al reinterpretar a las actitudes de Jesús en su tiempo, aproximadamente 70 años

---

[174] Kazoh Kitamori, *Teología del dolor de Dios.* Salamanca: Sígueme, 1975, 78.
[175] Silvia Regina de Lima Silva, "La ley inscrita en los cuerpos y compromiso con la vida", *Xilotl* 34 (2004). Reflexiones trabajadas en las reuniones del equipo de investigadores e investigadoras del DEI.
[176] Mc 11.15.-Llegaron a Jerusalén y, entrando en el templo, se puso a echar a los que vendían y compraban en el templo, volcó las mesas de los cambistas y las sillas de los que vendían palomas,…17.- y les explico: *Mi casa será casa de oración para todas las naciones,* mientras que ustedes la han convertido en cueva de asaltantes.

después del ministerio de Jesucristo.[177] Eso podría significar la misma posibilidad para el tiempo actual, siempre y cuando los cristianos y las cristianas quieran seguir trascendiendo realidades que a simple vista se presentan buenas pero que de fondo contienen la gloria de los ricos y la principal causa del empobrecimiento.

En una sociedad en la cual predomina la imposición en lugar de la acción, es necesario y urgente promover la posibilidad de que el surgimiento de Dios solo es posible a partir de los contextos específicos desde donde es posible su comprensión. El propósito es renunciar a imágenes que únicamente han contribuido a la marginación de las personas a quienes verdaderamente les es destinado el reino que es de Dios.

3.2.1 El Dios que nace de la realidad concreta

Los cuestionamientos respecto del sentido de la vida son más fuertes en las mayores insatisfacciones de las necesidades primarias. Gebara se pronuncia en contra de la objetización que ella considera que se ha hecho de las experiencias, afirma que esto ha contribuido a la marginación de los otros u otras.[178] Por eso se debe entender que Dios mismo está requiriendo de la liberación de ese tipo de creencias que la acción de su ser esencial. Sallie Mcfague propone concebir el mundo actual como cuerpo de Dios al cual han de cuidar y disfrutar quienes en la actualidad se consideren discípulos o discípulas de Cristo.[179] Para ello se debe tener conciencia del ser cristianos o cristianas, pero es tambien necesario tener conciencia de todas las implicaciones de la crisis. Al ser esencial de Dios Joseph Maria Rovira lo define como: "el sentido de la vida" que las personas persiguen continuamente, afirma que,

> El presente *tiene sentido* en la medida en que hay un futuro abierto, es decir, una esperanza. …Mientras uno se mantiene firme sobre la base de la confianza sabe que es real el don de Dios que se acerca gratuitamente

[177] Ivone Gebara, "El Dios de Jesucristo" en *VIII jornadas mujeres y teología. "Encontrándonos con el Dios de la vida".* Guatemala: Núcleo de Mujeres y Teología, Septiembre 2008,13.
[178] Ibid., 3.
[179] Sallie Mcfague, "Imaginando a Dios y un 'mundo diferente", *Concilium* 308 (2004), 56.

a esa abertura confiada en la persona. Viceversa: *saber* de quién puede uno fiarse abre el circuito de la *confianza*.[180]

Sin embargo, la confianza es generada en la medida que Dios se hace cercano y se da a conocer. Significa que el concepto que se tenga de Dios debe generar seguridad antes que opresiones, marginaciones o discriminaciones. Esa misma esperanza debe ser creada o sustentada en el mensaje que contenga la predicación que los cristianos o cristianas hagan del reino *aquí y ahora*. Ante ello Gebara sugiere que "el pensar es ya un hecho revolucionario porque desmitologiza aquello que por su aceptación naturalizada es causa del mantenimiento de la opresión."[181] Creer a Dios en libertad es tener la oportunidad de denunciar aquello que a simple vista no contribuye a la vida de los seres creados y creadas por Dios.

En las culturas originarias de América Latina se pueden encontrar algunas imágenes del Dios que nace y se representa en la materia misma a partir de la cual se forma no solo una cultura sino todo el ser de quienes la han heredado como obra de Dios hecha para ser administrada por la humanidad. Ivone Gebara señala que en la cultura maya "Dios es sentido desde la naturaleza; su presencia está en la madre tierra, en el fuego, en el aire y en el agua."[182] En esa misma línea es posible reconocer a un Dios expresándose en los múltiples estados (físicos, emotivos, espirituales) que pueda experimentar integralmente el ser humano.

El texto bíblico tambien muestra el ser de Dios concebido y manifestado en su creación, se dice que "*la criatura es lo que el creador ha querido llegar a ser*. Dios no es solo el creador de un mundo distinto de él. *Dios es, él mismo, criatura;* la forma de existencia definitiva del Dios revelado en Cristo es la encarnación."[183] Es el Dios que quiere tratar con el ser (humano) y todo lo que le rodea (naturaleza), es decir, que este Dios valoriza a la persona integralmente.

---

[180] Josep Maria Rovira Belloso, "Esperanza" en Casiano Floristán-Juan José Tamayo. *Conceptos fundamentales del cristianismo.* Madrid: Trotta, 1993, 390.
[181] Ibid., 3-4.
[182] Ibid., 29.
[183] Juan Luis Ruiz de la Peña, "Creación" en Casiano Floristán-Juan José Tamayo. *Conceptos fundamentales del cristianismo.* Madrid: Trotta, 1993, 266.

Tamayo afirma que, "La defensa de la vida de los seres humanos no puede disociarse, por ende, de la defensa de la vida de la naturaleza. Una vida no puede supeditarse o sacrificarse a la otra."[184] Aquí podemos entender la interdependencia de la vida que hay entre todos los seres creados por Dios, ello invita a la lucha comunitaria por la vida.

Si la creación es la expresión del poder de Dios, y si el mismo texto bíblico afirma que "todo ello era bueno" (Gn 1.2), es imposible inventar otro poder maligno que no está expresado en lo que desde el principio representó a Dios como bueno y responsable con su creación.

Sobrino afirma que "Los hombres nunca tendrán una palabra adecuada para nombrar lo que les sale al encuentro (Dios), pero pueden –como Jesús- nombrarle Padre, escucharle, hablar con el y descansar en el."[185] Dañar su creación es restar divinidad y poder a la imagen que el expresa de su ser. Al respecto Tamayo afirma que,

> Al poseer inteligencia y voluntad, el ser humano puede relacionarse con Dios activamente. En consecuencia, el ser humano posee una dignidad inalienable. A su vez, la semejanza divina está en la base de la prohibición de derramar la sangre de una persona. El asesinato constituye un atentado contra la semejanza divina (Gn 9.6). A la semejanza divina apela tambien el cristianismo para fundamentar su defensa de la igualdad radical de todos los seres humanos.[186]

Dios entonces, pasa a ocupar lugar junto a los debilitados y las debilitadas de la sociedad, junto a los asesinados y asesinadas socialmente. Por ello en ciertos momentos y lugares no se puede distinguir la presencia de Dios porque le asesinaron en los contextos enriquecidos, necesitan renacer en la justicia para poder darle vida y hacerle poderoso.

---

[184] Juan José Tamayo, *Fundamentalismos y dialogo entre religiones.* Madrid: Trotta, 2004, 278.
[185] Jon Sobrino, "Dios (Teo-logia)" en Casiano Floristán-Juan José Tamayo. *Conceptos fundamentales del cristianismo.* Madrid: Trotta, 1993, 314.

3.2.2 Cuerpo de Dios, portador de liberación para el mundo

El Dios de la vida, el Dios de los y las pobres, es simbolizado y su ser es concretizado en la liberación de las personas maltratadas, allí adquiere su nombre. La interrelación entre Dios y la humanidad sufriente no se da por casualidad, se da porque la humanidad como creación de Dios es la encarnación de Dios. Dios en acción, Dios animado, existiendo a través de la humanidad, este es el Dios que sufre. Así lo imagina Sallie Mcfague:

> Los cristianos no pensamos que Dios se hizo humano por capricho; más bien, por su naturaleza, Dios tiene que incorporarse, tiene que ser el Uno en que vivimos, nos movemos y existimos. La relación entre Dios-mundo se comprende en el cristianismo a la luz de la encarnación; por tanto, la creación es "como" la encarnación. Así pues, para los cristianos la doctrina de la creación no es diferente en especie de la doctrina de la encarnación: en las dos, Dios es la fuente de toda existencia, el Único en quien nacemos y renacemos.[187]

Dios no se puede concebir fuera de aquello que lo significa, su creación, humana y la naturaleza. Por ello en condiciones de opresión a Dios solo se le puede imaginar luchando por la vida. El poder de Dios no se consigue en lo abstracto sino en la fuerza de voluntad por la vida que inspira la realidad de los seres de su creación.

> Un símbolo testifica la verdad divina mediante la unión de la verdad divina y la verdad humana. El dolor del hombre se convierte en símbolo del dolor de Dios porque Dios y el hombre están unidos mediante la condición del dolor. El dolor del hombre, sin embargo, es la realidad de la ira de Dios contra el pecado, y el resultado de la separación de Dios de parte del hombre.[188]

No se trata de un Dios sádico que en su lejanía puede proyectar su prepotencia existente por el sufrimiento. Más bien se trata de un Dios a quien tambien se le marginó por la opción que eligió en amor a su creación y cuya lógica del reino prometido surgió por condiciones provocadas. Tampoco se trata

---

[186] Tamayo, *Fundamentalismos y dialogo entre religiones*, 237.
[187] Sallie Mcfague, "Imaginando a Dios y un 'mundo diferente", 51.
[188] Kitamori, *Teología del dolor de Dios*, 80.

de un cuerpo divino cuyo interés primordial sea el combate con el sistema capitalista, más bien se trata de la búsqueda de la dignidad de los cuerpos de las personas condenadas. Para ello se hace necesario la reunión comunitaria cuya mayor culto a Dios se vea reflejada en la praxis cristiana.

3.3 La iglesia cristiana símbolo de la restauración corporal

El discurso de la Teología Latinoamericana "opcion preferencial por los pobres", es un evidente llamado a la restauración de los cuerpos que resumen el mayor sacrificio que sobre la humanidad, creación de Dios, se haya hecho. Gustavo Gutiérrez lo muestra en un sentido más específico como una tarea teológica que debe ser cumplida por la comunidad eclesial "su punto de partida es el don de la fe en la que acogemos la verdad de la Palabra de Dios, y sus aportes están al servicio de la misión evangelizadora de la iglesia"[189]. Se puede decir entonces que es misión de la iglesia dar el ser a esta palabra teológica que restaura las vidas maltratadas.

Según la definición mas general del termino griego *ekklesia*, éste significa "reunión o congregación de la asamblea."[190] En este sentido, los cristianos y cristianas actuales deben recuperar el significado de su ser como pueblo congregado por Dios que discute la mejor forma de propagar y hacer cumplir el evangelio de Jesucristo. Para ello, hay que tener presente que la muerte de Cristo reconcilió a toda la humanidad con Dios, por eso la iglesia debe trabajar por la erradicación del pecado que impide la comunión.

En un sentido más equitativo se expresa o se abre la posibilidad de la participación de todas las personas sin ser clasificadas por su condición. Reconocemos entonces que la mayor expresión que la iglesia tiene por la gracia de Dios se da en la liturgia. La diferencia con otros cultos no cristianos es que en esta celebración no hay un ídolo, sino que la Deidad se hace presente en la libre expresión de los cuerpos secularmente reprimidos.

---

[189] Gustavo Gutiérrez "acordarse de los pobres" en: André Gallego y Rolando Ames *Textos esenciales*. Lima: Fondo editorial del congreso del Perú, 2003, 45.
[190] Mervin J. Breneman, Tomas Hanks, Ricardo Foulkes B., W. Dayton Roberts, Juan Huffman, *Diccionario ilustrado de la Biblia*. Buenos Aires y San José: Caribe, 1985, 296.

3.3.1 La liturgia como lugar y momento de reconocimiento integral de los cuerpos

La liturgia es la acción eclesial en la cual las personas pueden expresarse y en consecuencia reconocerse con todo lo que son, integralmente "han de desplegar todos los registros de lo que es una expresividad autentica y profundamente humana, es decir, simbólica, ritual, sensible-corporal, cósmica-ecológica"[191]. En ese sentido, Daniel Chiquete enfatiza la importancia que tiene el lugar en que se lleva a cabo la reunión litúrgica, "En su dimensión material se habla de *lugar*: es mensurable, palpable, tangible; en su dimensión simbólica se habla de *espacio*: puede ser acogedor o repelente, emotivo, familiar, lejano, extraño, variable."[192] Podemos decir que las personas son congregadas en un espacio cuyo significado lo determina la representación simbólica que en el se hace ya sea por lo físico o por lo espiritual. Significa que es imprescindible una conexión entre ese espacio, la liturgia y todo lo que forma al ser. Chiquete también señala que,

> El espacio se convierte en un lugar regulador de la forma en que las personas se relacionan entre si y con su contexto. La liturgia es el elemento aglutinador de estos intercambios y su canal de expresión…Las formas litúrgicas surgen en contextos espaciales, sociales y eclesiásticos específicos.[193]

Si la liturgia permite que la persona se exprese tal como se encuentra, para nuestro interés de estudio reflexionamos ¿Qué pasa con las personas sufrientes en un momento litúrgico? Este no es un acto mecánico al que se le debe quitar la espiritualidad ¿Qué reflexiones despiertan a la iglesia? Como asamblea deben percibir el estado de su congregación y buscar los medios para hacer cumplir la voluntad liberadora de Dios. Uno de los mayores problemas que ignora este espacio o momento litúrgico fundamental en la teología cristiana ha

---

[191] Luis Maldonado, "Liturgia" *Conceptos fundamentales del cristianismo* en Casiano Floristán y Juan José Tamayo. Madrid: Trotta, 1993, 731.
[192] Daniel Chiquete, *Silencio elocuente. Una interpretación teológica de la arquitectura Pentecostal.* San José: Sebila, 2006, 48.
[193] Ibid., 52-53.

sido la secularización institucional que ha impregnado en nuestras iglesias, por ello Orlando Costas reflexiona,

> ¿Cómo encarnarnos, es decir, actualizamos el amor, la justicia y la paz mesiánica en el mundo de las instituciones, en relación con los problemas de la educación y del gobierno, de los organismos que diseñan políticas y de las corporaciones multinacionales que operan en nuestros respectivos países, de la carrera armamentista y del caos ecológico que caracteriza a nuestro hemisferio?[194]

Una propuesta de iglesia universal es aquella en la cual las iglesias se mantienen por la espiritualidad liberadora que les congrega por el mismo propósito cristiano. Esa espiritualidad litúrgica es tambien un momento de aceptación comunitaria entre todo el pueblo a quien Jesucristo ha ofrecido la libertad de la vida. Significa que se piensa la vida no de forma individualista sino solidaria, como comunidad que procura celebrar el bien para todos sus semejantes.

3.3.2 La iglesia solidaria, sistema paradigmático en la restauración humana

La acción determinante que construye a una iglesia solidaria es aquella que reconoce y cree en un Dios que opta por una realidad necesitada de la gracia y la justicia. Dios se hermana con la creación rechazada corporal, social y espiritualmente. Esa acción encierra el contenido de la solidaridad de Dios. La iglesia, entonces, tiene la obligación de convertir en experiencia viva esa opcion divina. Letty M. Russell se refiere a un modelo de iglesia con las siguientes características: 1) Que su naturaleza misionera esté conectada con la justicia, 2) que la solidaridad que propone incluya a las personas y sus comunidades en la lucha por la plena humanidad y dignidad, especialmente en los y las más marginados, 3) que su vida de hospitalidad le lleve al acogimiento del forastero, la forastera que está entre ellos, 4) que se alimente de la espiritualidad de la vinculación, con Dios y con personas de la periferia mediante el compartimiento

[194] Orlando Costas, *Compromiso y misión. Una reflexion sobre la misión de la iglesia en este mundo de incertidumbre en que vivimos.* Miami: Caribe, 1979, 108.

del evangelio cristiano.[195] Sin embargo, Russell advierte de no considerar la estructura física de la iglesia como único lugar de salvación. Advierte que la iglesia "*es lugar de salvación porque Cristo promete estar ahí presente.*"[196] En ese sentido, Russell afirma que "los y las pobres se transforman en mediadores de la salvación, no por su rectitud, sino porque nos ayudan a comprender el significado de la salvación y la liberación desde el punto de vista de quienes tienen hambre y sed de justicia. Son lugar de salvación porque Cristo promete estar ahí."[197]

El desafío más grande que actualmente se le presenta a la iglesia es el de atraer la presencia activa del espíritu de Dios que pueda renovar las formas tradicionalmente opresoras que se han practicado al planeta entero. Es un compromiso de revivir esa esperanza que despertará a la celebración de la nueva vida en cielo y tierra renovados.

La iglesia tiene que profundizar en aquellos textos bíblicos que son claves en la representación de Dios con actitud solidaria. Con este propósito, la imagen clave que presenta el Antiguo Testamento[198] es el pacto que Dios hace con su pueblo. En el Nuevo Testamento[199] el pacto es renovado en la encarnación de Jesucristo y es el Espíritu Santo quien acompaña para fortalecer y consolar, es decir, que el pacto significa que Dios siempre estará con su pueblo.

Si la iglesia actual adquiere esta misma imagen Divina, estaría adquiriendo el motivo fundamental para la renovación de fuerzas en el cumplimiento de los mandamientos y las obligaciones que este pacto significa. Carmelo Álvarez distingue dos conceptos bíblicos que más equivalen a la acción solidaria o de comunión: *koinonia y ágape.* Afirma que, la *koinonia* se basa en ese compartir el don de Dios, lo que Dios da...Incluso, cuando se habla de convivencia que se subraya es esto: un convivir, vivir con otras, por otras y para

---

[195] Letty M. Russell, *La iglesia como comunidad inclusiva. Una interpretación feminista de la iglesia.* San José: Sebila, 2004, 197-198.
[196] Ibid., 217.
[197] Ibid., 219.
[198] Gn 15.13-14, Salmos 103.6-7, Éxodo 5.6, 10, Éxodo 20, entre otros.
[199] Mt 26.18, Hechos 2 y 4, I Cor. 1.9, II Cor. 12.14 y Fil. 2.1, entre otros.

otras personas.[200] Significa que el don de Dios trasciende intereses individualistas en los cuales no es posible la congregación. Por ello se puede afirmar que la gracia no existe para ser acumulada, es más bien el instrumento por medio del cual la iglesia comunica poderosamente la misericordia de Dios.

El papel fundamental de la iglesia en un contexto de descomunión, de desintegración, es el de congregar a la creación divina a través de la buena noticia. Russell se refiere a una forma de llevar a cabo esta función.

> Prestar atención al contexto…, es enfatizar las vinculaciones entre el contexto en el que una comunidad se ubica…y las luchas compartidas por la justicia en todas partes del mundo…, implica preguntarse de qué forma se toman en cuenta todos los aspectos del quehacer teológico, al transitar alrededor de la espiral…A quienes buscan la convergencia se les pregunta cómo funcionan esas doctrinas en los contextos de las personas que han sido excluidas, o "excluidas dentro de las excluidas", en la iglesia y en la sociedad.[201]

En esta misma línea se reconoce que el anuncio del reino de Dios que hace Jesús indicará el trabajo que la iglesia ha de continuar, pero este reino no puede ser trabajado si no es por la actitud solidaria de parte de los y las creyentes de Cristo. Lucas (3.2) presenta su evangelio en relación con el reino de Dios, que llega con Jesucristo y que está a favor de las victimas del mal. La iglesia, entonces, debe reconocer que el reino de Dios no es un proyecto terminado, su trabajo es continuarlo en el reconocimiento del antirreino que busca la desintegración. En esta misma línea Eunice Arias y Mortimer Arias agregan que "para ser fieles a la Gran Comisión, no existe otro evangelio que el evangelio del Reino…, un evangelio que se nos muestra en el rostro del prójimo y que toma la forma del amor y la justicia en las relaciones humanas."[202] Ese reino es reconocido por quienes pueden entender su compromiso cristiano, por ello éste nunca podría ser una imposición.

Otra característica de la comunión es el *ágape*, la expresión de lo que Dios hace a favor de su creación. En esa actitud Pablo invita a desprenderse de

---

[200] Carmelo Álvarez, *Una iglesia en diáspora. Apuntes para una eclesiologia solidaria.* San José: DEI, 1991, 19.
[201] Russell, *La iglesia como comunidad inclusiva. Una interpretación feminista de la iglesia*, 53.

todo para servir a quien no tiene nada (2 Cor. 8.5) como un acto solidario en la comunidad, significa que el amor no es individualista, la unión es producida por el amor universal de Dios. Ese mismo amor es el que rompe las barreras del mal y provoca el reconocimiento de condiciones que solo serán superadas por la unión de intereses de libertad. Para ampliar, Carmelo Álvarez presenta algunas razones importantes para revisar textos que invitan al amor solidario:

> En primer lugar, las iglesias en nuestro continente deben ser fuerza de solidaridad en medio de la necesidad y el sufrimiento…No se trata de hacer caridad, se trata de ofrendar vida y esperanza…En segundo lugar, nuestras iglesias deben romper el cerco de la apatía y la incomprensión e identificar el verdadero camino a la reconciliación. En un continente de iglesias pobres la solidaridad es una fuerza espiritual que anima al servicio, el apoyo mutuo y la entrega concreta…[203]

En Latinoamérica, la congregación de los santos y santas (iglesia) debe forjar ese sistema en el cual las discusiones no sean únicamente para quienes conforman un gobierno impositivo, sino una iglesia que se hace reconocer entre las personas más vulnerables y más lastimadas de la sociedad. La solidaridad en Latinoamérica únicamente será posible en el reconocimiento de la integralidad de la sociedad, no se trata de sentimientos caritativos porque estos conllevan al mero asistencialismo, se trata mas bien de acciones solidarias que provocan la equitatividad.

Leonardo Boff incita a que la iglesia ponga su confianza en los dones que por voluntad de Dios las victimas han adquirido para construir su propia liberación.[204] Para ello destaca que en la opción es indispensable la conversión. Advierte que en este acto solidario el beneficio es mutuo porque quien se convierte tiene la oportunidad de reconocer la injusticia que en el pasado ha existido con apariencia de bondad, en ese sentido se salva de sus pecados. Boff destaca como acción de la iglesia, lograr la superación de la pobreza pero por medio de la justicia que es más equitativa que el medio del enriquecimiento.[205]

---

[202] Mortimer Arias y Eunice Arias, *El último mandato.* Bogotá: CLARA, 2003, 36.
[203] Ibid., 21-22.
[204] Leonardo Boff, *La fe en la periferia del mundo. El caminar de la iglesia con los oprimidos.* Santander: Sal Terrae, 1980, 193-195.
[205] Ibid.,

Significa que la iglesia debe mantener y propagar activamente valores alternativos a los que el sistema deshumanizador ha presentado. Boff señala que "son el dialogo incansable, la negociación abierta y el acuerdo justo los que invalidan las bases de cualquier forma de terrorismo y fundamentan la paz."[206]

No significa que la acción eclesial no debe ser acogida ni acoger a quienes no han hecho o no tienen definida su opcion. Es más bien una forma de alerta para conocer el pecado que estructuralmente se está ejecutando contra los y las más débiles de la sociedad. Boff afirma que la iglesia "Desde los pobres se dirige a otras clases, matizando su discurso religioso para que las exigencias de la justicia y de la participación social sean efectivas para todos, no solo para una clase."[207]

En ese sentido, la conversión de los enriquecidos y enriquecidas no significa que se hagan pobres, sino más bien que las riquezas sean distribuidas de una forma más equitativa entre todas las personas que conforman la sociedad. Se trata entonces de una fe que ofrece una vida nueva que conduce al pueblo de Dios reunido como iglesia a participar enérgicamente en la construcción de esa novedad.

---

[206] Leonardo Boff, *Fundamentalismo. La globalización y el futuro de la humanidad.* Santander: Sal Terrae: España, 68.
[207] Ibid., 199.

CONCLUSION

En el proceso de esta investigación hemos conocido que las personas que trabajan en la calle, como parte del sector considerado "informal", son las más empobrecidas de la sociedad hondureña y latinoamericana. Existe una división entre ricos y pobres que justifica las desigualdades entre ambos grupos. Esto imposibilita el trabajo igualitario entre la población económicamente activa de las sociedades.

La tendencia al enriquecimiento ha generado la corrupción o la práctica ilegal de adquirir los bienes, nos referimos sobretodo, a la forma en que los poderosos económicamente no respetan los derechos legales de los y las menos privilegiados y privilegiadas de la sociedad. El libre comercio ha privilegiado a las empresas transnacionales que son las más poderosas económicamente y en ese sentido se ha ido excluyendo a los pequeños empresarios que son las mayorías de la sociedad hondureña.

Teológicamente podemos decir que a las personas empobrecidas se les ha negado el acceso a este medio de salvación social, por ello las mayorías mueren a falta de una vida afectada integralmente. Son los más enriquecidos los que poseen las políticas que más que una función a favor del pueblo, parece ser una varita mágica con la cual cumplen sus deseos. Muchas personas se han cuestionado por qué la teología de la cristiandad se ha visto pasiva ante esta problemática antihumana de las desigualdades sociales siendo que vivimos en una sociedad altamente cristianizada.

La esperanza resurge en planteamientos como los de la teología latinoamericana, que puede ver en la misma persona víctima el camino o el elemento principal para la salvación o liberación de la vida. Incluso, por la encarnación, las teologías liberadoras pueden ver la imagen de Dios en las personas socialmente rechazadas. En este tipo de teologías, la persona es el sujeto, que toma voz, que abre la boca para contar las injusticias que solo él o ella conoce.

Considerando esta problemática real de nuestra sociedad concluimos lo siguiente.

- "Informalidad" es un concepto que en lenguaje mercantil su significado ha favorecido la culpabilización de las víctimas del pecado estructural que el mismo sistema ha creado en su contra.
- La ideología individualista del sistema mercantil dominante posibilita la exclusión de los y las menos privilegiados y les margina al sacrificio humano. En este sistema el sujeto ya no es el ser humano o natural, sino el capital económico. Más que sujeto, el capital es el ídolo al que por exigencia hay que seguir.
- Esas ideologías excluyentes son traídas del mundo occidental que desde las conquistas introdujeron la idea de que las culturas aborígenes latinoamericanas eran inferiores a las de los conquistadores.
- La marginación ha sido la política principal que ha hecho evolucionar al sistema verdugo (capitalista), sus víctimas han quedado deshabitadas hasta de sus propios cuerpos envilecidos por el mismo sistema.
- El poder dominante ha arrasado con todos los espacios que le posibiliten el dominio de las mayorías, por ello consideramos que la ideología opresora se introdujo incluso en las religiones siendo que estas estaban en las mayorías. Por ello, aunque en Latinoamérica nos hacemos llamar pueblos altamente cristianos, es necesario cuestionarse si realmente esa ideología del "supuesto cristianismo" que nos han dado conoce realmente a Cristo.
- Prohíben cualquier tipo de enseñanza que devele el verdadero mensaje de Jesucristo, o del cristianismo primitivo, quienes así lo hagan se les caracteriza como rebeldes de la voluntad de Dios.
- El evangelio lo han tergiversado a un producto comercializable, por ello las personas no están entendiendo esa forma de liberarse de mecanismos que ya de por sí les mantiene en el sacrificio humano.

Las realidades obvias son el mayor desafió que nos invita a replantearnos nuevas formas de hacer presente el reino de Dios y su justicia en los grupos sociales sacrificadas de nuestro continente latinoamericano y de otros que

sufren el mismo mal. Entre los desafíos planteados en este trabajo mencionamos los siguientes.

- Encaminarnos hacia la comunión solidaria entre los pueblos sufrientes para ir en proceso de la plenitud de la vida. Así nos lo muestra el cristianismo primitivo que intentaba dar a conocer del evangelio de Cristo.
- Retomar al texto bíblico, con sentido esperanzador, pero también con sentido crítico para encontrar esas formas liberadoras que la teología bíblica propone.
- Una función imprescindible en la recuperación de la vida de las personas rechazadas y maltratadas es devolver la dignidad a la mujer, como mayor ser afectado por todas estas formas de marginalismos.
- Siendo que el principal propósito de toda iglesia es congregarse para compartir la vida dada por Cristo, no hay mejor forma de honrarle y adorarle que con hechos que provoquen el bien-estar humano siendo que ese es el mayor propósito de Cristo.
- Una forma de replantearse el cristianismo es saber que dentro de la comunidad de Cristo, no hay distinción de personas, todas son capaces porque todas son dignas por Cristo. Esta misma idea llama a comunicarse en la diversidad, comunicarse es escuchar lo diferente de los demás.
- La diversidad debe ser tomada como un medio de enriquecimiento integral para la vida comunitaria. Es necesario entonces, devolver a Cristo a los cristianos y cristianas que son todos aquellos y aquellas que creen y precisan de la vida digna.

BIBLIOGRAFIA

Libros

Álvarez, Carmelo. *Una iglesia en diáspora. Apuntes para una eclesiología solidaria.* San José: DEI, 1991.

Alves, Rubem. *La teología como juego.* Buenos Aires: La aurora, 1982.

Alves, Rubem. *Variacoes sobre a vida e morte. A teología e a sua fala.* Sao Paulo: Edicoes Paulinas. 1982.

Aquino, María Pilar. *Nuestro clamor por la vida, Teología latinoamericana desde la perspectiva de la mujer.* San José: DEI. 1992.

Araque G., Gloria María Y Adriana Ospina Vélez. *La violencia económica hacia las mujeres en El Salvador. Aproximaciones a un problema social invisibilizado.* San Salvador: PROGRESSIO. 2008.

Ardio, Jorge E. y David Satterthwaite, *Las ciudades del tercer mundo y el medio ambiente de la pobreza.* Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano (GEL). 1987.

Arias, Mortimer y Eunice Arias, *El último mandato.* Bogotá: CLARA, 2003.

Assmann, Hugo. *La idolatría mercado* 1ª. Ed. San José: DEI. 1997.

Boff, Leonardo. *Fundamentalismo. La globalización y el futuro de la humanidad.* Santander: Sal Terrae: España.

Boff, Leonardo. *La fe en la periferia del mundo. El caminar de la iglesia con los oprimidos.* Santander: Sal Terrae, 1980.

Chiquete, Daniel. *Silencio elocuente. Una interpretación teológica de la arquitectura Pentecostal.* San José: Sebila, 2006.

Costas, Orlando. *Compromiso y misión. Una reflexión sobre la misión de la iglesia en este mundo de incertidumbre en que vivimos.* Miami: Caribe, 1979.

Dierckxsens, Wim. *La crisis mundial del siglo XXI: Oportunidad de transición al postcapitalismo.* Bogotá: Desde abajo. 2008.

--------- *Los limites de un capitalismo sin ciudadanía.* San José: DEI. 1998.

--------- *Mercado de trabajo y política económica en América Central.* San José: DEI. 1990.

Duchrow Urich, y Franz J. Hinkelammert, *La vida o el capital. Alternativas a la dictadura global de la propiedad.* San José: DEI, 2003.

Dussel, Enrique D. *Teología de la liberación y ética: caminos de liberación latinoamericana.* Buenos Aires: Latinoamérica Libros S.R.L. 1974.

Fernández, Janina. *Género, pobreza y mercado de trabajo para las mujeres en Honduras*. *Oficina Internacional del Trabajo*. 2003

Gebara, Ivone. *Las aguas de mi poso. Reflexiones sobre experiencias de libertad.* Montevideo: Doble clic. 2005.

Gebara, Ivone-María Clara L. Bingemer, *María, mujer profética. Ensayo teológico*
a partir de la mujer y de América Latina. Madrid: Ediciones Paulinas, 1988.

------- *Teología a ritmo de mujer.* Sao Paulo: Paulinas, 1994.

------- *Teólogos de la liberación hablan sobre la mujer. Entrevistas Elsa Tames.* San José: DEI, 1986.

Gustavo Gutiérrez, *El Dios de la vida.* Lima: CEP. 1989.

------- *La fuerza histórica de los pobres*. Salamanca: Sígueme, 1982.

Hinkelammert, Franz J. *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión.* San José: DEI. 1995.

------- Hinkelammert, Franz J. *El grito del sujeto. Del teatro-mundo del evangelio de Juan al perro-mundo de la globalización* San José: DEI. 1998.

------- Hinkelammert, Franz J. *La fe de Abraham el Edipo occidental.* San José: DEI. 1989.

Kitamori, Kazoh. *Teología del dolor de Dios.* Salamanca: Sígueme. 1975.

La Biblia de nuestro pueblo. Biblia del peregrino, América Latina. Por Luis Alonso Schokel, Bilbao: Mensajero, 2006.

La Biblia de las Américas. Biblia de estudio. California: Foundation Publications, 1997.

Lewis, C. S. *El problema del sufrimiento.* San José: Centro de publicaciones cristianas. 1966.

Moltmann, Jurgen. *Temas para una teología de la esperanza*. Buenos Aires: La Aurora, 1978.

Nussbaum, Martha C. *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades.* Barcelona. Herder. 2002.

Radford Ruether, Rosmery. *Gaia y Dios: una teología ecofeminista para la recuperación de la tierra.* Tlacopac (México): DEMAC 1993.

Richard, Pablo. *Fuerza ética y espiritual de la teología de la liberación en el contexto actual de la globalización.* La Habana: Caminos, 2004.

Rivera Garretas, María-Milagros. *El cuerpo indispensable. Significados del cuerpo de Mujer.* Madrid: Instituto de la mujer. 2ª ed. 2001.

Rivero, José *Educación y exclusión en América Latina. Reformas en tiempos de globalización.* Lima: CIPAE y Tarea, 2000.

San juán, Emilio. *Carlos Baza Calabaza.*

Sobrino, Jon. *Cristología desde América Latina.* México: CRT (centro de reflexión teológica), 1976.

Sobrino, Jon. *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazareth.* México: Centro de Reflexión Teológica, 1994.

Sometti, José. *Desafíos da religiao do Povo. O maravilhoso: pastoral e teología.* Sao Paulo: Vozes, 1991.

Tamayo, Juan José. *Hacia la comunidad. Los sacramentos, liturgia del prójimo.* Madrid: Trotta, 1995.

--------- *Fundamentalismos y dialogo entre religiones.* Madrid: Trotta, 2004.

--------- *Presente y futuro de la teología de la liberación.* Madrid: San Pablo. 1994.

--------- *Teología, pobreza y marginación. Una reflexión desde Europa.* Madrid: PPC.

Támez, Elsa. *Contra toda condena.* San José: DEI. 1991.

Tillich, Paul. *Teología de la cultura.* Buenos Aires: Amorrortu. 1974.

Artículos de Revistas

Comblin, José. "Hacia el futuro: ética, política y derechos humanos". *Revista latinoamericana de teología* 58 (2003) 43-51.

De Lima Silva, Silvia Regina "La ley inscrita en los cuerpos y compromiso con la vida" *Xilotl* 34 (2004) 86-110.

Gebara, Ivone. "El misticismo o la búsqueda de comunión profunda" *Con-spirando* 47 (2004) 16-22.

--------- "Mujeres: ¿Un tema, un desafío o la otra mitad de la humanidad?" *Signos de vida* 44 (2007) 2-7.

--------- "¿Política femenina, política feminista o simplemente política? *Con-spirando* 52 (2006) 7-15.

Gonzales F., Antonio. "El problema de la historia en la teología de Gustavo Gutierrez, *Revista Latinoamericana de Teología* 18 (1989) 335-354.

Gutiérrez, Germán. "Vulnerabilidad, corporalidad, sujeto y política popular" *Pasos* 121 (2005) 1-12.

Hengsbach, Friedhelm. "Globalización: una reflexion desde la ética económica". En: Kart-Josef Kuschel y diezmar Mieth. *Concilium* 292 (2001) 127-142.

Hinkelammert, Franz. "Globalización como ideología encubridora. Desfigura y justifica los males de la realidad actual". En: Jon Sobrino y Felix Wilfred. *Concilium* 293 (2001) 29-47.

Mcfague, Sallie. "Imaginando a Dios y un 'mundo diferente' *Concilium* 308 (2004) 47-56.

Ramírez, José Enrique. "Algunos aspectos de la violencia en el Antiguo Testamento", *Vida y pensamiento* 1, Vol. 22 (2002) 61-75.

Robles, mando. "Arte y religión: naturaleza simbólica de sus lenguajes" *Revista de Ciencias religiosas y pastorales Senderos* 79 (2004).

Sobrino, Jon. "Compañeros de Jesús. El asesinato-martirio de los jesuitas salvadoreños". *Revista Latinoamericana de teología* 18 (1989) 255-304.

--------- "El Padre Ellacuría sobre Monseñor Romero. Ayudas para poner a

producir en las iglesias la herencia de Jesús", *Revista Latinoamericana de teología* 65 (2005) 117-137.

--------- "Ignacio Ellacuria, el hombre y el cristiano. "Bajar de la cruz al pueblo crucificado" *Revista Latinoamericana de Teología* (1994) 131-161.

--------- "La teología y el 'principio liberación'", *Revista Latinoamericana de Reología* 35 (1995) 115-140.

--------- "La salvación que viene de abajo. Hacia una humanidad humanizada" *Concilium. ¿Tiempo de cambio? Cuestiones abiertas* 314 (2006) 29-40.

--------- "La utopía de los pobres y el reino de Dios". *Revista Latinoamericana de Teología* 56 (2002) 145-170.

--------- "Los derechos humanos y los pueblos oprimidos". En *Revista Latinoamericana de Teología* 43 (1998) 79-102.

--------- "Monseñor Romero: exigencia, juicio y buena noticia. En el XX aniversario de su martirio" *Revista Latinoamericana de teología* 50, (2000) 191-207.

--------- "Redención de la barbarie y el terrorismo". *Revista Latinoamericana de* Teología 54 (2001) 211-234.

--------- "Redención de la globalización. Las victimas" *Concilium. La globalización y sus victimas* 293 (2001) 129-147.

Titelman, Daniel y Andras Uthoff. "El papel del aseguramiento en la protección social" *CEPAL* 81 (2003).

Wilfred, Félix. "Las religiones ante la globalización", *Concilium. La globalización y sus victimas* 293 (2001) 39-47.

<u>Artículos de libro</u>

Altmann, Walter. "La justificación en un contexto de exclusión". En: *Desafíos a la fe en tiempos de globalización.* Quito: CLAI, 2000, 65-81.

Conde, Jesús. "Sufrimiento" En: J. García Férez y F.J. Alarcos, *10 palabras*

clave en humanizar la salud. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2002, 287-340.

Estefanía, Joaquín "El fenómeno de la globalización" En J.-J. Tamayo-Acosta, *10 Palabras clave sobre globalización.* Estella (Navarra): Verbo divino. 2002, 19-51.

Fernández, Jesús y Arturo Arnau. "Sociedad de la información". En: J. J. Tamayo-Acosta, *10 Palabras clave sobre globalización.* Estella (Navarra): Verbo Divino, 2002, 89-127.

Gebara, Ivone. "El Dios de Jesucristo" en *VIII jornadas mujeres y teología. "Encontrándonos con el Dios de la vida".* Guatemala: Núcleo de Mujeres y Teología, Septiembre 2008.

Hinkelammert, Franz J. "El Dios mortal: Lucifer y la bestia la legitimación de la dominación en la tradición cristiana". En: *Capitalismo: violencia y anti-vida. La opresión de las mayorías y la domesticación de los dioses.* San José: CSUCA. 1978, 199-314.

Lois, Julio. "Opcion por el pobre". En: Marciano Vidal *Conceptos fundamentales de ética teológica.* Madrid: Trotta, 1992, 635-654

May, Janet. "Corporeidad una ética teológica contextual". En: *9 jornadas mujeres y teología. Sexualidad humana, una mirada holística.* Guatemala: Núcleo de mujeres y teología. 2007, 23-30.

Mercedes Navarro Puerto, "Cuerpos invisibles, cuerpos necesarios. Cuerpos de mujeres en la Biblia: exégesis y psicología". En: *Para comprender el cuerpo de la mujer. Una perspectiva bíblica y ética.* Estella: Verbo Divino. 1996, 137-186.

Sobrino, Jon, "Opción por los pobres" En: Casiano Floristán y Juan José Tamayo *Conceptos fundamentales del cristianismo.* Madrid: Trotta. 1993, 880-898.

--------- "Opción por los pobres y seguimiento de Jesús". En: José Mª Vigil *La opción por los pobres.* Santander: Sal Terrae. 1991.

Taibo, Carlos. "Los movimientos de resistencia frente a la globalización neoliberal". En J.-J. Tamayo-Acosta: *10 palabras clave sobre globalización.* Estella (Navarra): Verbo Divino. 2002, 327- 355.

Vega-Centeno, Máximo. “Desarrollo y subdesarrollo, riqueza y pobreza”. En: Cristian Parker G. Ética, democracia y desarrollo humano. Santiago: LOM. 1998, 99-117.

Viveros, Ezra. “Ética, Teología y globalización. Reflexiones desde el concepto de pobreza”. En: *Alternativas para un mundo justo. Globalización y pobreza: Perspectivas bíblicas.* Buenos Aires: ISEDET. 2004, 221-228.

Libros de referencia

Burns, Alison Teresa. *Politizando la pobreza: hacia una economía solidaria del cuidado.* San Salvador: PROGRESSIO. 2007, 8.

Gebara, Ivone. *Instituciones ecofeministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión.* Montevideo: Doble clic. 1998.

---------*Tod@s estamos en Dios. Rescatando los cuerpos excluidos.* Lima: Kairós. 1998.

Gutiérrez, Gustavo. *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente. Una reflexión sobre el libro de Job.* Lima: Centro de estudios y publicaciones (CEP). 1986.

Himnos religiosos, *Celebremos juntos.* San José: Sebila. 1989, 78.

Simarro, Juan Fernández, *Cristianos ante la pobreza.* Barcelona: CLIE. 1990.

Sobrino, Jon. *Fuera de los pobres no hay salvación.* Madrid: Trotta. 2007.

--------- *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las victimas.* Madrid: Trota, 1999.

Solle, Dorothee. *Sufrimiento.* Salamanca: Sígueme. 1978.

Documentos de Internet

Carvajal, Juan Miguel. “Economía, Gobierno, Nacionales; 02 Mar 2008. Disponible en: March 14th, 2008 at 6:49 am. Fecha de acceso: 10 de Setiembre del 2008.

Documentos de ProArgentina-Serie de estudios regionales Centroamérica.

Disponible en: http://www.proargentina.gov.ar/documentos/bib_ pro argentina/Estudios _ regionales__Centroamérica _-_Capitulo_IV.pdf. Fecha de acceso: 19 de octubre del 2008.

Pérez, Guillermo. *Acción y organización sindical en la economía informal de Honduras: experiencia de la FOSSIEH.* Disponible en: http://www.proyectoasei.org/experiencia%20fossieh.pdf Fecha de acceso el 12 de Setiembre de 2008.

Pozas, Mario. "Globalización y mercado de trabajo". En: *Vida Laboral* No.6. 2001. Disponible en: http://www.honduraslaboral.org/leer.php/392. Fecha de acceso: 15 de Septiembre de 2008.

XIII Conferencia Interamericana de Ministros de Trabajo, "Trabajo informal". Buenos Aires. 2005. Disponible en: http://74.125.45.104/search?q =ca che:ITe-DypoLoJ:www.Sedioas.org/ddse/espanol/documentos/IIgrupos trabajo/COSATE_TRABAJO%2520INFORMAL-P.ppt+riesgospara+ trabajadores+informales+en+Honduras&hl=es&ct=clnk&cd=1&gl=cr. Fecha de acceso: 12 de setiembre del 2008

Informes

BID. *Informe Anual del Banco Interamericano de Desarrollo (BID) del 200.-* 2008.

Conferencia Internacional del trabajo, *El trabajo indecente y la economía informal.* 90ª reunión, informe VI. Sexto punto del orden del día. Ginebra: OIT. 2002.

Daza, José Luis. *Economía informal, trabajo no declarado y administración del trabajo.* Ginebra: OIT. 2005.

Director General de la OIT "memoria, sobre el trabajo reconocido", 87ª reunión de la Conferencia Internacional del Trabajo (CIT) de 1999.

Márquez Gustavo, Alberto Chong, Suzanne Duryea, Jacqueline Mazza, Hugo

Ñopo, *¿Los de afuera? Patrones cambiantes de exclusión en América Latina y el Caribe*, informe 2008. Washington: Banco Interamericano de Desarrollo, 2008, 4.

PNUD, Informe sobre Desarrollo Humano El Salvador 2007-2008. "El empleo en uno de los pueblos mas trabajadores del mundo". El Salvador. 2008.

Portes Alejandro y William Haller. *La economía informal*, Serie No. 100. Chile: Naciones Unidas (CEPAL) 2004.

Rubio, Anselmo. *Trabajo Infantil en el basurero de Tegucigalpa, Honduras.* San José: Unidad de Comunicación OIT-IPEC. 2004.

Otros documentos

Arias, Mortimer. "El Sufrimiento Humano: Perspectiva teológica". Uruguay, 15 Julio 2008. Borrador de un artículo.

Breneman, Mervin J. Tomas Hanks, Ricardo Foulkes B., W. Dayton Roberts, Juan Huffman, *Diccionario ilustrado de la Biblia.* Buenos Aires y San José: Caribe, 1985.

Sung, Jung Mo. "Ponencia en la Universidad Bíblica Latinoamericana". Miércoles 15 de octubre del 2008. Hora: 7-9 p.m.